This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

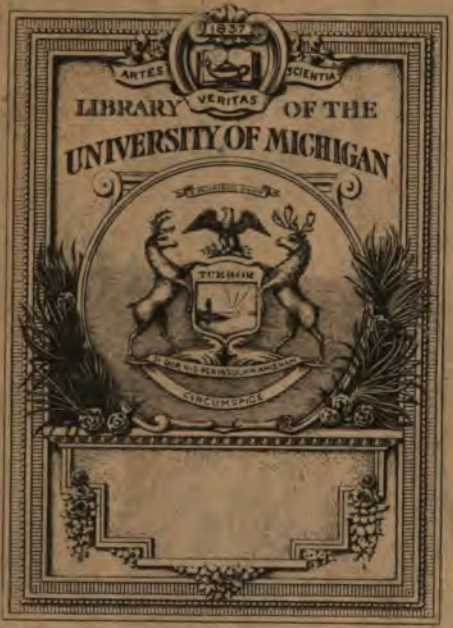
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

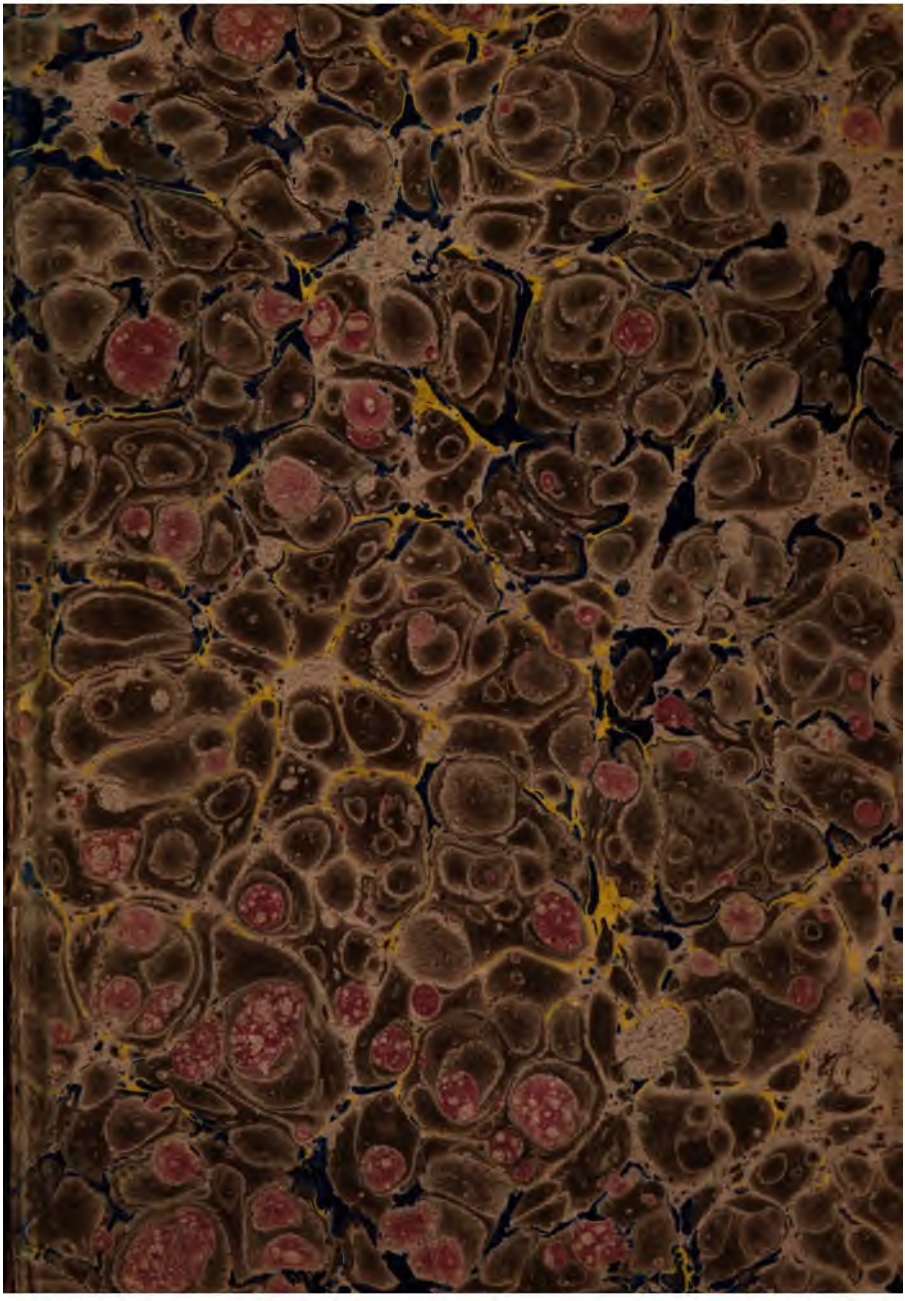
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
CIRCUMSPICE



B
2053
.S94
H74

RÉFLEXIONS
PHILOSOPHIQUES
SUR
LE SYSTEME
DE LA NATURE.

PAR M. HOLLAND.

SECONDE PARTIE.

LONDRES.

M. D. CC. LXXII.

Hist. Nat.
Palais
9-7-26
13504

RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES SUR LE SYSTEME DE LA NATURE.

SECONDE PARTIE.

CHAPITRE I.

ORIGINE DE NOS IDE'ES SUR LA DIVINITE'.

PRE'CIS. *Le mal eſt néceſſaire à l'homme, parce que ſans lui il ne pourroit ni connoître ce qui lui nuit, ni l'éviter, ni ſe procurer le bien-être; il ne différoit*

en rien des êtres inſenſibles ; il ne connoîtroit pas le bien ; enfin il ne ſeroit pas homme. — S'il n'exiſtoit point de mal dans ce monde, l'homme n'eut jamais ſongé à la Divinité. L'idée en a été formée dans le ſein des alarmes & des calamités. Plus l'homme eſt ignorant, plus il eſt ſuſceptible de peur. Nos ancêtres ne connoiſſant que très-imparfaitement les voies de la nature, trouverent du ſurnaturel dans tous les phénomenes auxquels leurs yeux ne furent pas accoutumés, ou qu'ils ne purent expliquer par les forces des agens connus. Outre les maux ordinaires, ils éprouverent des calamités particulieres ou générales, comme de grandes innondations ou d'autres cataſtrophes qui ont dû répandre la terreur dans leurs eſprits. Ce fut dans ces circonſtances fatales que les nations ne voyant point ſur la terre d'agens aſſez puiſſans pour opérer de tels effets, & ne pouvant ſoupçonner la nature d'être la cauſe de ſes propres déſordres, porterent leurs regards inquiets & leurs yeux baignés de larmes, vers le ciel, où elles ſuppoſerent que devoient

réſider des agens inconnus, dont l'inimitié détruiſoit ici bas leur félicité. Nos ancêtres nous ont tranſmis leurs frayeurs, & les idées noires qu'ils ſe ſont faites des cauſes, ou des Dieux qui les avoient alarmés. On adora d'abord les élémens mêmes, des objets matériels & groſſiers; l'homme rendit enſuite ſes hommages à des êtres préſidans aux élémens. A force de réfléchir, il crut ſimplifier les choſes en ſoumettant la nature entiere à un ſeul agent, à une intelligence ſouveraine, à une ame univerſelle, qui mettoit la nature en mouvement. L'homme s'adreſſa à ces fantômes de ſon imagination, leur parla, chercha à les gagner, implora leur aſſiſtance, voulut fléchir leur colere, & pour y réuſſir, il employa les mêmes moyens dont il ſe ſervit pour appaiſer ou gagner les êtres de ſon eſpece. Les vieillards furent communément chargés de la réconciliation avec la puiſſance irritée, & c'eſt ainſi que s'établit le ſacerdoce, & que ſe forma le culte. — On voit donc que l'ignorance & la peur ſont les ſources des notions religieuſes, & qu'un peu de réflexion eſt capable de

nous en déſabuſer. L'ignorance des cauſes naturelles ne nous autoriſe point à recourir à un Dieu, c'eſt-à-dire, à un agent que nous ne connoiſſons point, & dont juſqu'ici l'on n'a pu nous donner que des idées plus imparfaites que celles de toutes les cauſes naturelles.

REMARQUES. 1°. Si l'idée de Dieu eſt deſtituée de fondement, comment cette chimere s'eſt-elle ſi fortement emparée de l'eſprit humain, qu'elle eſt devenue la croyance des mortels de tous les tems & de tous les lieux? D'où vient qu'il n'y a aucun peuple connu ſur la terre, ſans en excepter les plus farouches & les plus ſauvages, qui n'ait un culte religieux? Pourquoi ces notions frappent-elles ſans ceſſe notre eſprit, & pourquoi eſt-il ſi difficile, pour ne pas dire impoſſible, de s'en défaire entiérement?

Un phénomene auſſi conſtant & auſſi univerſel doit avoir une cauſe uniforme & conſtante. Une opinion qui jouit de la ſanction du genre-humain, & qui

eſt plus ancienne que tous nos livres & nos monumens, doit être de nature à trouver l'eſprit de l'homme merveilleuſement diſpoſé à la recevoir. L'auteur ſe propoſe dans ce chapitre de remonter à la ſource de nos idées ſur la Divinité, & de nous expliquer, d'une maniere naturelle, l'origine d'une croyance qui s'eſt répandue ſi univerſellement.

Ce ſeroit proprement à l'hiſtoire de nous dire quand & à quelle occaſion les hommes ont commencé à ſe former la notion d'un être ſuprême. Mais qu'on remonte aux tems les plus reculés dont la tradition nous a conſervé le ſouvenir, & l'on trouvera toujours le genre humain imbu d'idées religieuſes. Les anciens monumens font mention des inventeurs de différentes eſpeces de culte, des arts & des ſciences; jamais ils ne nous parlent de ceux qui les premiers ont établi l'exiſtence de Dieu. A quelque degré d'antiquité que je m'éleve, je trouve cette croyance dans l'eſprit de tous les peuples, & l'hiſtoire ne me montre qu'une chaîne de traditions, dont

le commencement ſe perd dans l'obſcurité des tems immémorials.

Il ne reſte donc qu'à faire des conjectures ſur l'origine de la religion. L'auteur ne paroît pas trop goûter l'opinion de ceux qui regardent le dogme de l'exiſtence de Dieu, comme une ruſe de politique, inventée par quelque fourbe adroit, pour tenir les peuples dans la crainte & dans le devoir. Cette ſuppoſition eſt effectivement trop abſurde pour que toute ſa rhétorique eût pu lui donner le moindre air de vraiſemblance. Il aime mieux chercher l'origine des idées religieuſes dans la nature de l'homme, & ſur-tout dans l'ignorance & la peur de nos ancêtres. Accoutumé au ton dogmatique, il propoſe comme un fait certain ce qui n'a pour garant que ſa propre imagination. Examinons quel degré de probabilité il a ſu donner à ſa conjecture, qui n'eſt qu'une longue paraphraſe de ce vers de Pétrone :

Primus in orbe Deos fecit timor.....

2°. L'auteur commence par montrer que le mal eſt néceſſaire à l'homme,

parce que ſans lui, il ne maintiendroit pas ſon être, & ne différeroit en rien d'une machine inſenſible, ſemblable aux végétaux, & incapable comme eux de ſe conſerver. Il remarque fort bien que ſans le mal nous ne pourrions point connoître le bien, & que reſtant dans une inaction complette, nous ceſſerions d'être hommes.

S'il n'exiſtoit point de mal dans ce monde, dit-il, *l'homme n'eut jamais ſongé à la Divinité.* Cette propoſition combinée avec ce qui précede, ne préſente aucun ſens. On vient de nous dire que ſans le mal, l'homme ſeroit un automate inſenſible, incapable de penſer, de vouloir, & d'agir. On nous aſſure donc ici, *que ſi l'homme étoit incapable de penſer, il n'auroit jamais penſé à la Divinité.* Sans doute; mais cela valoit-il la peine d'être remarqué?

Apparemment l'auteur a voulu dire, que dans ce mêlange de biens & de maux que l'homme éprouve dans cette vie, il n'y a que les ſenſations fâcheuſes qui ont fait naître dans ſon eſprit l'idée de

la Divinité. Cependant quelques pages plus bas, il contredit ce même ſentiment, ſur lequel ſe fonde toute ſa conjecture : „ Dès qu'une cauſe viſible ou ſuppoſée „ affecte l'homme d'une façon agréa- „ ble, il la juge bonne & bien inten- „ tionnée pour lui ; il juge au contraire „ que toute cauſe qui lui fait éprouver „ des ſenſations fâcheuſes, eſt mauvai- „ ſe. Il attribue des vues, un plan, un „ ſyſtême de conduite à tout ce qui pa- „ roît produire de ſoi-même des effets „ liés, agir avec ordre & ſuite. D'après „ ces idées, il aime ou il craint les ob- „ jets qui l'ont affecté ; il s'en approche „ avec confiance ou avec crainte. Bien- „ tôt il leur parle, il les invoque, &c. „ Il n'eſt donc pas vrai que c'ait été toujours dans l'attelier de la triſteſſe que l'homme malheureux a façonné la divinité. Les biens dont l'homme jouit dans ce monde ont donc autant contribué à faire naître l'idée d'un agent inconnu & de ſon culte, que les maux dont il eſt affligé. L'amour a par conſéquent autant de part à l'origine de la religion que la crainte.

Les premiers habitans du globe, tels que notre philoſophe les imagine, furent d'autant plus ſuſceptibles d'effroi, qu'ils furent plus ignorans & plus dépourvus d'expérience. Tout leur parut inuſité, étrange, contraire à l'ordre des choſes. Aſſiégés d'une foule de maux, effrayés par des éclipſes, des cometes & des météores, éprouvant des calamités, ſoit générales, ſoit particulieres, & ne voyant point ſur la terre d'agens aſſez puiſſans pour opérer des effets qui troubloient leur bonheur d'une façon ſi marquée, ils porterent leurs regards inquiets & leurs yeux baignés de larmes vers le ciel, où ils ſuppoſerent que devoient réſider des agens inviſibles, dont l'inimitié détruiſoit ici-bas leur félicité.

L'auteur explique cette marche de l'eſprit des premiers humains, par la maniere de penſer que nous trouvons partout dans le vulgaire ignorant. Il eſt vrai que celui-ci voit du merveilleux & du ſurnaturel dans tous les objets auxquels ſes yeux ne ſont point accoutumés, ou dans toutes les cauſes inconnues qui agiſ-

ſent avec une force dont il n'imagine pas que les agens connus puiſſent être capables. Mais on auroit dû faire attention à la grande différence qu'il y a entre ces deux cas. La ſuperſtition du vulgaire eſt la crainte mal réglée de la Divinité dont il ſuppoſe l'exiſtence, au lieu que dans les premiers hommes, la ſuperſtition auroit été l'effet de la crainte. On conçoit qu'un peuple ignorant ou ſauvage, peut paſſer du théiſme raiſonnable à la ſuperſtition. Imbu de l'idée qu'il y a un agent inviſible & ſupérieur à la nature, il peut lui attribuer immédiatement tout ce que ſon ignorance lui repréſente comme ſurnaturel; il peut tâcher de lui plaire par des pratiques abſurdes, honteuſes & nuiſibles à la ſociété; il peut lui ſubordonner des êtres moyens entre Dieu & l'homme; il peut regarder certains êtres viſibles comme autant de ſymboles ou de gages de l'être inviſible, les diviniſer même & leur rendre un culte; enfin, il peut corrompre & défigurer de mille manieres l'idée primitive d'un Dieu, idée qui ſert viſiblement de baſe à tout ce que

l'ignorance des peuples, la fourberie des prêtres & la politique ont pu produire de monſtrueux dans la religion. Tout cela, je le répete, ſe conçoit aſſez facilement. Il n'en eſt pas de même de cette marche inverſe que l'auteur prête à l'eſprit des premiers habitans du monde. " Nous „ ſouffrons ; donc il y a un agent inviſi- „ble qui nous envie notre félicité. „ Quelqu'idée que je me faſſe de ces premiers hommes, je ne puis imaginer qu'ils ayent ſuivi cette maniere d'argumenter. Suivant l'auteur, ils n'ont tiré aucune conſéquence de tous les avantages de leur exiſtence ; ils les attribuent ſimplement à la nature. Pour ce qui eſt des maux, & ſur-tout des grandes calamités, ils n'en purent ſoupçonner la nature, ne trouvant pas ſur la terre des agens aſſez puiſſans pour opérer ces effets, ne croyant pas que la nature put être l'auteur & le complice du déſordre qu'elle éprouve elle-même.

Il falloit avant toute autre choſe, nous expliquer ce que c'étoit que la *nature* dans l'eſprit de ces premiers hommes.

Cette nature perſonnifiée, cet être abſtrait, ou plutôt cet être de raiſon, ſur lequel notre philoſophe accumule tant d'abſurdités, eſt la production d'une métaphyſique corrompue, & ne peut être la notion d'un ſauvage ignorant & groſſier. C'eſt un mot vague, ou ſi l'on veut, une Déeſſe, que des ſophiſtes ont voulu mettre à la place de Dieu. Les premiers hommes ont-ils nommé *nature* l'aſſemblage de toutes les matieres & de tous les mouvemens qu'on voit dans l'univers? Mais alors il eſt ridicule de leur faire conclure que la nature ne peut être ni l'auteur ni le complice des déſordres qu'elle éprouve elle-même. Un tel raiſonnement ſuppoſeroit qu'ils ont regardé la nature comme une perſonne intelligente qui ne ſeroit pas aſſez imbécille pour déranger l'ordre qui lui convient, & pour ſe faire ſouffrir elle-même. Ils auroient donc déifié la nature, ils lui auroient prêté une volonté, de l'intelligence, du deſſein, des projets, &c. avant que d'avoir formé la notion d'un Dieu. Supp[illegible] je ne ſais pourquoi, que les

vues de la nature ne pouvoient être que bonnes, & éprouvant néanmoins toutes ſortes de maux, ils placerent dans le ciel un être malfaiſant, dont l'occupation étoit de contrarier la félicité des mortels. On diroit, en conſidérant l'enſemble de ces conjectures, que l'auteur, au lieu d'expliquer l'origine de nos idées ſur la Divinité, a voulu montrer comment les hommes auroient pu tomber dans le manichéiſme, ce qui pourtant n'a point été ſa véritable intention.

„ Sur quelque partie de notre globe, „ continue-t-il, que nous portions nos „ regards, nous voyons que par-tout les „ peuples ont tremblé, & que c'eſt en „ conſéquence de leurs craintes & de „ leurs malheurs, qu'ils ſe ſont faits des „ Dieux nationaux, ou qu'ils ont adopté ceux qu'on leur apportoit d'ailleurs. „ L'idée de ces agens ſi puiſſans fut toujours aſſociée à celle de la terreur.— „ L'idée d'une Divinité réveille toujours „ des idées affligeantes. „

Toute cette explication eſt démentie par un grand nombre de faits. On ſait

que preſque tous les Dieux nationaux des Egyptiens, des Grecs & des Romains furent des hommes dont l'apothéoſe, au lieu d'être l'ouvrage de la frayeur, a été le fruit de l'admiration & de la reconnoiſſance. Dans toutes les ſuperſtitions dont nous avons connoiſſance, la plus grande partie des Divinités ne ſont que des génies bienfaiſans, & loin d'en faire les ennemis de la félicité humaine, on ſe met ſous leur protection contre les injures de la nature, on les regarde comme la ſource de tous les bons ſuccès. Il eſt très-faux que l'idée de tous ces agens ait été aſſociée à celle de la terreur, & que leur nom ait toujours rappellé à l'homme ſes propres calamités, ou celles de ſes ancêtres. Quelle frayeur excita par exemple l'idée de Cérès, de Vénus, de Bacchus, de Minerve, &c ? Quelle calamité paſſée rappella à l'Egyptien le nom d'Iſis, dont le culte s'eſt répandu dans tout l'occident, & qui avoit été une grande & ſage reine. Plus on remonte dans l'antiquité, moins on trouve que les peuples ſe ſont fait

des

des idées noires de leurs Divinités. Preſque toutes leurs fêtes conſiſtoient en réjouiſſances, & encore aujourd'hui, d'après le récit de tous les voyageurs, les ſauvages de l'Amérique marquent, dans leurs aſſemblées religieuſes, l'excès de leur joie par des danſes & des concerts de muſique.

Quand l'auteur dit que la notion de Dieu réveille toujours dans l'homme des idées affligeantes, il parle apparamment d'après ſa propre expérience. Il eſt naturel que cette idée, lorſqu'on veut la bannir à tout prix, incommode beaucoup par ſes fréquens retours. On peut préſumer que l'athée, tout en raſſurant les autres, craint de tems en tems, malgré ſes ſophiſmes, que la Divinité n'exiſte, & ce conflit de penſées ne peut être qu'affligeant. Quoiqu'il en ſoit, il y a une infinité de perſonnes qui prétendent trouver dans l'idée de Dieu, l'unique ſource de leur conſolation & de leur joie, & qui, ſans elle, n'éprouveroient qu'un vuide affreux. De quel droit l'auteur peut-il révoquer en doute

les ſentimens des autres ? Sur quel fondement prête-t-il les ſiens à tout le genre humain ?

Suivant notre philoſophe, les hommes maltraités de la nature, & ne pouvant la ſoupçonner d'être l'auteur de ſes propres déſordres, porterent vers le ciel leurs yeux baignés de larmes, & leur imagination y trouva des agens aſſez puiſſans & aſſez malins pour troubler la félicité des mortels. C'eſt là, dit-il, l'origine des Dieux. Peu après, il ajoute, " que la premiere théologie „ de l'homme lui fit craindre & adorer „ les élémens même, des objets ma„ tériels & groſſiers. „ Il eſt évident que cette ſeconde hypotheſe eſt incompatible avec la premiere, ſuivant laquelle la premiere théologie de l'homme a été d'adorer des *agens inconnus*, inviſibles, & placés hors de la nature qui avoit paru trop foible pour opérer des phénomenes ſi effrayans, ou qui, attendu qu'elle en ſouffroit elle-même, n'en pouvoit être ſoupçonnée. A préſent on nous dit tout le contraire. On veut que l'homme

ait rendu le premier culte à des *agens connus*, aux élémens, à des objets visibles, matériels & grossiers, qui font partie de la nature, ou qui font la nature elle-même.

Si donc les premiers Dieux ont été l'eau, le feu, l'air, &c. y a-t-il du bon sens à dire que dès le commencement la notion de ces agens a été associée à celle de la terreur, ou que l'idée d'une Divinité a toujours réveillé dans l'homme des idées affligeantes? On ne se seroit donc formé que des idées noires de l'air? On auroit tremblé à la seule pensée du feu? Il se seroit élevé des sentimens lugubres dans l'esprit de l'homme, aussi souvent qu'il auroit entendu prononcer le nom de l'eau, ou de la pluie? C'est pourtant ce que l'auteur prétend, par rapport aux idées que nos ancêtres ont associées à celles de leurs Dieux.

Au reste cette nouvelle supposition est aussi peu croyable que la premiere. Il est impossible de se figurer l'homme assez stupide pour assigner à des objets insensibles, de la puissance, de l'intelligence,

& des qualités morales ſemblables à celles qu'il trouve en ſoi-même. Dès qu'il les croit animés, ce n'eſt plus à eux que s'adreſſe ſon culte, c'eſt aux cauſes ſecrettes qui les mettent en jeu, ou aux génies qui les préſident.

3°. Il me ſemble qu'il ſeroit aſſez inutile de s'arrêter plus long-tems aux conjectures de l'auteur, qui ſont déjà incohérentes & contradictoires en elles-mêmes. L'objet principal de ſon livre eſt de prouver qu'il n'y a point de Dieu. Peu nous importe dans cette recherche quand & ſur quel fondement les hommes ont commencé à en croire l'exiſtence, puiſque nous ne pouvons le ſavoir poſitivement. Il s'agit d'examiner les preuves qu'on en donne aujourd'hui, & qui ſont indépendantes des idées que peuvent avoir eu nos dévanciers. Qu'on raiſonne donc, & qu'on laiſſe là les fables. Si nos preuves ſont fondées, elles ne le ſeront pas moins, quand même on ne les auroit inventées que depuis hier, quand on nous prouveroit, (ce qui pourtant ne pourra jamais ſe faire,) que les pre-

miers hommes ont adopté, ſans aucun fondement raiſonnable, l'exiſtence d'une puiſſance ſupérieure, qui conſerve & dirige l'univers. Puiſque l'évidence des faits nous manque, tenons-nous en à celle des argumens, & ſi les principes d'où nous partons ne ſont pas les mêmes que ceux d'où ſont partis les premiers habitans de ce globe, n'importe, pourvû qu'ils ſoient ſolides.

4°. Tant que l'auteur parloit des premiers hommes, il pouvoit leur attribuer toutes ſortes de fauſſes idées & de mauvais raiſonnemens, ſans craindre d'en être démenti. Ce n'eſt plus le même cas, quand, dans la ſeconde partie du chapitre, s'adreſſant à ſes contemporains, il nous prête des idées que nous n'avons point, & ſuppoſe comme avoué, ce dont nous ne conviendrons jamais.

Il prétend que par le mot *Dieu*, nous ne déſignons que la cauſe la plus cachée, la plus éloignée, la plus inconnue, des effets qui affectent nos ſens. Suivant lui, nous ne faiſons uſage de ce mot, que lorſque le jeu des cauſes naturelles ceſſe

d'être visible pour nous. Toutes les fois, dit-il, qu'on nous dit que Dieu est l'auteur de quelque phénomene, cela signifie qu'on ignore comment ce phénomene a pu s'opérer par le secours des forces, ou des causes que nous connoissons dans la nature.

Ce n'est point du tout sur de tels fondemens, que nous établissons l'existence de Dieu. Nous désignons par ce mot, un être nécessaire & intelligent, de qui dépendent tous les autres êtres ; la cause premiere, non seulement des changemens de la nature, mais aussi de son existence, & de ses propriétés. Nous ne disons point que Dieu est l'auteur d'un tel événement, parce que nous ne saurions l'expliquer naturellement : il est l'auteur de tout, & la cause des causes les plus connues. Ce n'est pas que sans admettre son existence, nous nous trouvions incapables d'expliquer naturellement tel ou tel phénomene ; c'est que, sans lui, nous ne concevons rien du tout. Nous ne prétendons pas seulement que nous ignorons comment la matiere intelligente,

& le mouvement aveugle peuvent produire de l'intelligence & de l'ordre; nous le trouvons contradictoire, & par conſéquent impoſſible. Quand même nous connoîtrions parfaitement les forces de la nature, les propriétés de tous les êtres qu'elle renferme, les effets qui peuvent réſulter de toutes leurs combinaiſons poſſibles, cette connoiſſance, bien loin de nous rendre athées, nous attacheroit d'autant plus fermement à la divinité, en nous découvrant de jour en jour de nouveaux veſtiges d'une cauſe intelligente, ordonnatrice de l'univers. On peut défier l'auteur de nommer un ſeul grand phyſicien athée, & ſuivant ſon aſſertion, on approcheroit de l'athéiſme, à meſure qu'on avanceroit dans l'étude de la nature.

En bonne phyſique, on explique des phénomenes particuliers par des phénomenes plus généraux, & on ne remonte à la divinité, que lorſqu'il s'agit de rendre raiſon de l'arrangement du tout, & du branle univerſel de la matiere. On n'y donne point la volonté de Dieu pour

la cauſe des éclipſes, des différentes ſaiſons, des propriétés de l'aimant, de l'électricité, &c. L'arrangement de notre ſyſtême planétaire, & les forces centrales données, on n'a plus beſoin de recourir à des cauſes ſurnaturelles pour en expliquer les phénomenes. Mais c'eſt préciſément dans ce premier arrangement que le phyſicien reconnoît l'intelligence de l'être ſuprême ; & plus il étudie les loix de la nature, plus il ſe convainc que ces mêmes loix, faites pour conſerver l'ordre, ſont incapables de le produire. Il ne voit dans l'univers que des impulſions reçues & des impulſions données, des compoſitions & des décompoſitions d'une infinité de différens mouvemens. Mais voyant avec l'auteur que tous les mouvemens ſont communiqués, il penſe qu'il eſt abſurde de dire comme lui, que le mouvement eſt eſſentiel à la matiere. Trouvant de la contradiction à admettre une ſuite infinie d'effets ſans cauſe, il remonte à un premier moteur. La régularité des phénomenes, les rapports directs de toutes les choſes, l'unité de deſſein qu'il ob-

ſerve dans toute la nature, ne le laiſſent pas douter de l'intelligence, du pouvoir & de la ſageſſe de la cauſe premiere.

Il ne s'agit point ici de cette phyſique du peuple qui attribue à des raiſons ſurnaturelles tous les phénomenes dont il ne voit pas la cauſe dans l'enchaînement des forces connues. Ce ne ſont point là des phyſiciens, & leur ſyſtême, s'il eſt permis de l'appeller ainſi, ne fait point la baſe de la religion. Quand on s'eſt engagé à réfuter des philoſophes, il ne faut pas mettre ſur leur compte les opinions & les erreurs du vulgaire.

Il eſt à propos de finir cette remarque par une réflexion qui ſe préſente ici fort naturellement. L'auteur ne ceſſe de nous dire que l'ignorance de la nature a donné la naiſſance aux Dieux, & que la connoiſſance de la nature eſt faite pour les détruire. Ne s'attendroit-on pas à trouver dans ce philoſophe un phyſicien ſupérieur, plus ſavant que tous les contemplateurs de la nature qui l'ont précédé ? Les Newton, les s'Graveſande, les Muſchembroek, les

Haller, les Buffon, les Bonnet, & tant d'autres, n'ont jamais fait la moindre découverte contraire à l'exiſtence de Dieu, & bien loin de la rendre douteuſe, le réſultat de tous leurs travaux n'a fait que la confirmer. Il faut donc que l'auteur ait acquis des lumieres inconnues à tous ces grands hommes, dont les connoiſſances phyſiques n'ont point été aſſez étendues pour les rendre athées. Mais qu'il eſt dommage pour l'avancement des ſciences, des arts & des métiers, qu'il ne nous ait communiqué aucune de ſes découvertes, qui, à juger du ton avec lequel il nous reproche notre ignorance, doivent être auſſi importantes que nouvelles. Dans tout ſon ouvrage, il n'en paroît aucun veſtige. Au contraire, ce qu'il y a de phyſique eſt tiré des livres élémentaires les plus communs, on voit par-tout que l'auteur, au lieu d'étendre les bornes de cette ſcience, eſt encore bien loin de connoître toutes les découvertes déjà faites. Si donc une connoiſſance profonde & ſupérieure de la nature conduit à l'athéiſme, il faut au moins que ce ne ſoit

point là le ſeul moyen d'y parvenir. L'auteur prouve par ſon exemple qu'on peut devenir athée à beaucoup moins de fraix.

CHAPITRE II.

DE LA MYTHOLOGIE ET DE LA THE'OLOGIE.

PRE'CIS. *Les élémens furent les premieres divinités des hommes ſauvages & diſperſés. Il ſortit dans la ſuite, du ſein des nations civiliſées, des perſonnages, qui leur apportoient la ſociabilité, l'agriculture, les arts, les loix, les Dieux, les cultes & les opinions religieuſes. Ces hommes ſupérieurs fixerent les divinités nationales, en laiſſant à chaque individu les Dieux qu'il s'étoit formé d'après ſes propres idées, ou en leur en ſubſtituant de nouveaux. Pour mieux imprimer leurs leçons dans les eſprits, ils parlerent à l'imagination de leurs auditeurs. La poëſie, par ſes fictions, anima & perſonnifia la nature ainſi que toutes ſes parties. Telle eſt la véritable origine de la*

mythologie. — *On n'adora que la nature, & l'on fit le* deſtin *de la néceſſité de ſes loix. Le vulgaire s'arrêtoit à l'emblême, aux ſymboles ſous leſquels on lui montroit la nature, ſes parties & ſes fonctions perſonnifiées. Son eſprit borné ne put jamais remonter au véritable ſens qu'on avoit maſqué par des allégories.* — *Des ſpéculateurs ſubſéquens diſtinguerent la nature d'elle-même, & firent de ſon énergie un être incompréhenſible qu'ils déſignerent ſous le nom de* Dieu. *Ne voyant point cet être, ils en firent un eſprit, une intelligence, un être incorporel. Ils puiſerent en eux-mêmes les idées dont ils revêtirent cette divinité, en lui prêtant leur ame, leurs paſſions & leurs deſirs.* — *L'idée de l'unité de Dieu fut une ſuite de l'opinion que ce Dieu étoit l'ame de l'univers ; cependant ce dogme ne put être que le fruit tardif des méditations humaines. Pendant long-tems la vue des effets oppoſés & ſouvent contradictoires qui s'opérerent dans le monde, dut perſuader aux hommes qu'il y a pluſieurs Dieux & ſur-tout des bons & des mauvais. Lors même que les hommes*

ne reconnurent qu'une ſeule divinité, ils lui ſubordonnerent un grand nombre de Dieux ſubalternes ou de puiſſances mitoyennes. A force de méditer, quelques penſeurs parvinrent à n'admettre dans l'univers qu'un ſeul Dieu, mais dès le premier pas, ils ſe virent obligés de lui donner des qualités contradictoires, incompatibles, diſparates, pour rendre raiſon des contrariétés dont il devoit être l'auteur. On crut trancher la difficulté de l'origine du mal, en créant à Dieu des ennemis, tels que les Titans, ou les anges rebelles, & en rejettant nos maux en partie ſur l'influence de ces eſprits malins & en partie ſur l'abus d'une liberté chimérique. On prétendit que l'homme étoit capable d'offenſer & de contrarier l'Etre tout-puiſſant ; on ſuppoſa que Dieu, pour faire parade de ſa puiſſance, s'étoit fait des ennemis à lui-même, afin d'avoir le plaiſir de les combattre, ſans vouloir ni les détruire ni changer leurs diſpoſitions malheureuſes. Dans tous les pays on fit adorer aux hommes un Dieu bizarre, injuſte, ſanguinaire & implacable, dont on n'oſa

jamais examiner les droits. Si les hommes avoient regardé le bien & le mal comme des effets également néceſſaires de la nature des choſes, & de leurs propres inſtitutions, ils n'auroient jamais créé le fantôme de la divinité, & au lieu d'invoquer un être qui n'exiſte pas, ils ſe ſeroient appliqués à chercher les vrais remedes de leurs infortunes.

REMARQUES. 18. Dans la premiere partie, il a paru probable à l'auteur que l'homme a été formé dans le tems, & que la race humaine eſt originairement une production de notre globe. Ici il nous dit que, peut-être, il y a eu de toute éternité des hommes ſur la terre, mais qui, en différentes périodes, ont été détruits ainſi que leurs monumens & leurs ſciences. Ceux, dit-il, qui ſurvécurent à ces révolutions périodiques, formerent à chaque fois une nouvelle génération, & celle-ci retira peu-à-peu de l'oubli les inventions des races premieres.

J'ai remarqué ailleurs qu'une ſuite infinie, qui augmente encore perpétuel-

lement ; eſt contradictoire. On doit ſavoir gré à Cavalieri, à Leibnitz & à Newton d'avoir introduit l'infini dans les mathématiques ; les connoiſſeurs ſavent combien cette fiction abrege les expreſſions & les calculs. Cependant malgré les proteſtations ſolemnelles des inventeurs, il n'y a ſorte d'abus qu'on n'ait fait de ces termes *d'infiniment grand* & *d'infiniment petit*, que tant d'écrivains ont pris pour des réalités, faute d'en comprendre le ſens géométrique, c'eſt-à-dire, le ſeul qu'ils ayent. Ces abus qui réjaillirent ſur les mathématiques même, & les remplirent de nombre d'idées fauſſes & de miſérables jeux de mots (*a*), ont déterminé quelques géometres du premier ordre à bannir de leur ſcience juſqu'au terme d'infini, afin d'éviter par là ces expreſſions myſtérieuſes qui avoient donné le change à tant de

(*a*) Voyez la géométrie de l'infini, par M. de Fontenelle. Elle eſt remplie de jeux de mots fondés ſur des infiniment petits, infiniment plus grands, ou infiniment plus petits que d'autres infiniment petits ; & ſur de pareilles abſurdités, dont le ſimple énoncé choque déjà le ſens commun.

mathématiciens médiocres & à tant de beaux eſprits (*b*).

Un nombre infini eſt auſſi contradictoire qu'un quarré triangulaire, parce que tout nombre, par ſa nature, eſt ſuſceptible d'augmentation. S'il y avoit eu des hommes ſur la terre de toute éternité, le nombre de ceux qui auroient vécu avant nous, ſeroit un nombre actuellement infini, & le nombre des ancêtres de nos ancêtres, à quelqu'époque de l'antiquité qu'on s'arrête, l'auroit toujours été également. Voilà donc, non ſeulement un nombre infini, mais encore une infinité d'infinités dont l'une eſt toujours plus grande ou plus petite que l'autre. La contradiction eſt dans les termes.

Quoique l'auteur ne trouve rien d'impoſſible dans une ſuite d'hommes ſans origine, c'eſt-à-dire, dans une ſuite in-

(*b*) Je me contente de nommer le *Treatiſe of fluxions*, par Maclaurin, & les *Inſtitutiones calculi differentialis*, de M. Euler. M. d'Alembert a répandu bien des idées lumineuſes ſur ce ſujet, dans pluſieurs articles du dictionnaire Encyclopédique.

finie

finie de fils ſans pere, il ne peut s'empêcher de reconnoître que notre race actuelle porte pluſieurs caracteres de nouveauté. En effet nous pouvons remonter dans l'hiſtoire à l'invention de preſque tous les arts & de preſque toutes les ſciences; à l'origine des loix & des gouvernemens. Aucun peuple de la terre n'a jamais étendu ſes prétentions à une antiquité éternelle, & quoique tous ayent fort différé en aſſignant la maniere & la datte de leur origine, une tradition obſcure mais générale ne les a jamais laiſſé douter de leur commencement.

L'auteur ſuppoſe donc que le genre humain fut détruit à pluſieurs repriſes par de terribles révolutions phyſiques, & que ceux qui ſurvécurent à ces grands bouleverſemens de la nature, formerent à chaque fois une nouvelle race d'hommes qui, à force de tems, d'expérience & de travaux, retirerent de l'oubli les inventions des races primitives.

Il faut d'abord ſavoir que ces grandes révolutions de notre globe, ces renouvellemens périodiques du genre humain,

ſont des hypotheſes purement gratuites, ornées à la vérité par l'imagination brillante des auteurs célebres de quelques romans phyſiques, mais deſtituées de tout fondement. Il n'y auroit que trois manieres de les prouver : par les loix de la nature, par l'hiſtoire, par l'analogie des phénomenes que nous voyons aujourd'hui.

Il ne coûte rien à notre philoſophe de dire que *ſuivant le cours des choſes*, toutes les parties de notre globe *doivent* être & ſeront encore ſucceſſivement & dans des tems différens, ébranlées, culbutées, altérées, inondées, embraſées. Les phyſiciens lui auroient de grandes obligations s'il vouloit leur indiquer les loix de la nature en vertu deſquelles ces ébranlemens, ces culbutes, ces altérations, ces inondations & ces embraſemens doivent arriver. Ces meſſieurs ſont accoutumés à ne jamais croire ſur parole, & ils s'obſtinent à exiger, pour preuves, des obſervations, des raiſonnemens & des calculs. Le ton déciſif n'en impoſe qu'aux ignorans, qui penſent qu'une choſe affirmée ſi hardi-

ment doit être reconnue pour indubitable. Il eſt à propos de les avertir qu'on défieroit en vain l'auteur d'expliquer, par le cours des choſes, comment & pourquoi notre globe devroit de tems en tems éprouver les cataſtrophes dont il vient de nous parler.

Je me trompe. L'auteur allegue ſes raiſons dans une note. " Il eſt certain, „ dit-il, qu'indépendamment des cau„ ſes extérieures qui peuvent changer „ la face de notre globe, comme l'im„ pulſion d'une comete peut le faire, il „ renferme en lui-même une cauſe qui „ peut totalement le changer. Outre le „ mouvement diurne & ſenſible de la „ terre, elle en a un très-lent & preſ„ qu'inſenſible, par lequel tout doit chan„ ger en elle; c'eſt le mouvement d'où „ dépendent les préceſſions des équi„ noxes, & par lequel la terre doit, au „ bout de pluſieurs milliers d'années, „ changer totalement, & les mers doi„ vent à la longue, finir par occuper la „ place qu'occupent maintenant les „ terres du continent. „

Nous parlerons des cometes après;

ici il faut expliquer à l'auteur ce que c'eſt que ce mouvement de la terre qu'il cite, & dont il paroît avoir des idées fort incomplettes.

Tout le monde ſait qu'en été le ſoleil monte beaucoup plus au deſſus de l'horiſon qu'en hyver. On trouve que cette différence des hauteurs va juſqu'à environ 47 degrés, à comparer un ſolſtice avec l'autre, c'eſt-à-dire que le ſoleil depuis l'equinoxe du printems juſqu'au ſolſtice d'été, s'éleve de 23 degrés & demi au deſſus de l'équateur, & s'abaiſſe d'autant au deſſous de l'équateur depuis l'equinoxe d'automne juſqu'au ſolſtice d'hyver. On a reconnu de cette maniere que l'écliptique ou la route apparente du ſoleil forme un angle de 23 degrés & demi avec l'équateur. Cet angle eſt ce qu'on appelle *l'obliquité de l'ecliptique.* Dès le ſeizieme ſiecle il ſe trouva des ſavans qui, en comparant les obſervations aſtronomiques de leurs prédéceſſeurs avec celles de leurs jours, ſoupçonnerent que cet angle diminue d'année en année. Cependant comme cette diminution préſumée ſe trouvoit extrê-

ment petite, les aſtronomes douterent pendant long-tems ſi elle étoit réelle ou s'il falloit mettre la différence ſur le compte du peu d'exactitude que les inſtrumens & la théorie des anciens pouvoient donner à leurs obſervations. Le chevalier de Louville renouvella la diſpute en 1715. Etant allé exprès à Marſeille pour examiner ſi l'obliquité de l'écliptique étoit encore telle qu'elle y avoit été aſſignée par Pithéas, environ 2000 ans avant lui, il la trouva moindre d'à-peu-près 21 minutes. Il en conclut que la terre, outre les mouvemens annuel & diurne qu'on lui connoît, en avoit encore un qui la faiſoit tourner ſur elle-même d'un pôle à l'autre. De ſon hypotheſe & de ſes calculs, il s'enſuivroit que l'écliptique s'approche de l'équateur environ d'une minute par ſiecle, & que dans 2160000 ans, tous les climats du monde auront été tour-à-tour dans la zône glaciale, dans la zône tempérée & dans la zône torride. Ce n'eſt pas ici le lieu d'entrer dans le détail de tout ce qu'on a écrit pour ou contre le ſyſtême de M. de Louville. Je me

contenté de dire qu'aujourd'hui la variation de l'obliquité paroît indubitable à la plus grande partie des aſtronomes. M. de la Lande (*a*) l'eſtime de 47 ſecondes par ſiecle, & y reconnoît encore, d'après Bradley, d'autres inégalités périodiques. On eſt convenu aſſez généralement d'attribuer ces changemens à l'action des planetes & de la lune ſur la terre. M. Euler (*b*) n'y trouvant rien de régulier, n'en charge que les cometes. Quoiqu'il en ſoit, cette matiere étant enveloppée de tout côté d'hypotheſes & d'incertitudes, eſt une des plus délicates de l'aſtronomie, & il faudra encore bien des ſiecles pour que l'on puiſſe compter ſur quelque choſe de certain.

Pour revenir maintenant à l'auteur, il eſt clair qu'il a très-mal compris ce point d'aſtronomie. D'abord, ſur quel fondement aſſure-t-il que notre globe renferme en lui-même la cauſe du mouvement qui approche inſenſiblement l'écliptique de l'équateur ? Tous

(*a*) Expoſition du calcul aſtronomique. p. 85.
(*b*) Theoria motûs planetarum & cometarum.

les aſtronomes cherchent cette cauſe hors de notre terre. Enſuite, rien de plus ridicule que la conſéquence qu'il déduit de cette obſervation. Il croit qu'en vertu du mouvement de la terre d'un pôle à l'autre, les mers doivent à la longue finir par occuper la place qu'occupent maintenant les terres du continent. Pour peu qu'on connoiſſe les loix de la gravité, on verra d'abord qu'un tel mouvement ne dérangeroit pas une goute d'eau. Comment? Un mouvement par lequel la terre tourne une fois autour d'elle-même dans plus de deux millions d'années, feroit ſortir les mers de leurs limites, tandis que ce mouvement rapide, par lequel la terre ſe tourne autour de ſon axe dans vingt-quatre heures, laiſſe toujours l'océan dans la même place? Tout ce que le mouvement en queſtion peut effectuer, c'eſt de changer très-inſenſiblement les climats de notre globe, & il eſt évident qu'il n'y a pas là de quoi ébranler, culbuter, inonder ou embraſer la terre.

Venons aux cometes. Depuis que Whiſton en a donné l'exemple, plu-

ſieurs modernes ſe ſont apperçu qu'il n'y a rien de ſi commode que ces aſtres à queue pour créer, détruire & changer des mondes à leur fantaiſie. L'un d'eux lance des cometes contre le ſoleil, & forme avec les éclats de l'aſtre du jour, toutes les planetes & leurs ſatellites. Un autre braque ce canon céleſte contre notre globe, caſſe ſa croute, fait ſortir les eaux ſouterreines de je ne ſais quel abyme, & cauſe un déluge univerſel. Tantôt on fait paſſer une comete ſi près de la terre, que ſon attraction y produit les plus fâcheux accidens, & en l'approchant de plus près, on noye tout le genre humain dans ſa queue. Tantôt on nous fait enlever notre lune ou, qui pis eſt, on fait emporter notre terre par une comete, peut-être juſqu'au delà des étoiles fixes, & on la change en comete elle-même. Une autre fois une comete vient choquer la terre & la briſe en mille pieces, mais la gravité reforme auſſitôt de ces débris une ou pluſieurs autres planetes. En demandant cependant à ces auteurs, ſi, depuis qu'on obſerve le ciel, on a remarqué le moindre change-

ment produit par une comete dans le ſyſtême planétaire, ils vous répondront que non, & vous diront que leurs hypotheſes ne portent que ſur des poſſibilités. Il ne faut pas croire non plus qu'ils ayent calculé la rencontre d'une comete avec la terre, comme on calcule le paſſage des planetes & les éclipſes du tems paſſé & du tems à venir. De toutes les cometes dont on connoît aujourd'hui les orbes & les tems périodiques, il n'y en a aucune qui ait pu être funeſte à la terre, ni qui, pour la ſuite, nous ménace de notre deſtruction. (*a*) On ſe tromperoit encore en s'imaginant que ces écrivains ſe donnent la peine d'accorder leurs conjectures avec les loix de la nature, & de diſcuter ſi, en général, elles permettent un choc entre deux corps céleſtes. Pour nous qui croyons que la route des cometes a été tracée par une main ſouverainement ſage, nous ſommes perſuadés, *à priori*, que le monde n'en a rien à craindre & que

(*a*) Voyez ſur cette matiere les lettres coſmologiques de M. Lambert, ou l'extrait qu'en a donné M. Mérian, ſous le titre de ſyſtême du monde.

bien loin d'être des corps deſtructifs, elles augmentent la beauté & l'harmonie de l'univers. Toutes les obſervations ſont d'accord avec cette croyance ; qu'on nous donne des preuves du contraire !

Il reſte encore une autre difficulté. Suivant notre auteur, il s'eſt toujours trouvé quelques mortels qui ont ſurvécu aux grandes cataſtrophes cauſées ſur notre globe par des cometes. Il auroit fallu expliquer comment au milieu d'un déſordre des plus affreux, au milieu d'une queue de comete, au milieu des ruines de la terre & de la confuſion des élémens, un ſeul homme aye pu conſerver la vie. On ſait les efforts inutiles qu'à fait l'ingénieux Whiſton pour ſauver l'arche de Noé, dans les terribles momens où les élémens déchaînés ſe diſputerent l'empire du monde.

Voilà pour les cauſes phyſiques des grandes révolutions qu'a imaginées l'auteur. Il s'en rapporte auſſi à l'hiſtoire, & nous dit que la tradition de tous les peuples du monde prouve que toutes les parties de la terre ont éprouvé des

déluges en différens tems. ch. I. p. 10. Il ne lui paroît pas probable que le déluge rapporté par Moïse ait été universel, & s'il l'admettoit pour tel, on auroit raison de lui demander pourquoi il refuse toute croyance à d'autres événemens racontés par le même historien. Quoiqu'il en soit, les bons physiciens conviennent assez de regarder un déluge universel, tel que celui de Moïse, comme un phénomene inexécutable, par les loix connues de la nature. Ce fait a part, dans quelle histoire ou dans quelle tradition l'auteur a-t-il trouvé la trace la plus légere d'une de ces grandes catastrophes qui doivent avoir anéanti la portion la plus considérable du genre humain, & fait oublier au petit nombre d'hommes qui survécurent à la ruine du monde, les opinions, les sciences & les arts antérieurs à ces révolutions. Les annales des peuples nous parlent de plusieurs inondations particulieres, comme de celle de l'Attique du tems d'Ogygès, causée par le débordement du lac Copais, de celle de la Thessalie, du tems de Deucalion, & de

deux autres mentionées par Euſebe, d'après d'anciens hiſtoriens, dont l'une a ravagé toutes les plaines de la Syrie, & dont l'autre eſt arrivée du tems de Siſithrus. L'hiſtoire moderne nous en offre de même pluſieurs exemples. La Friſe a été inondée trois fois en 1164, en 1218. & en 1530, & chaque fois, il y a péri pluſieurs milliers d'hommes (*b*). Mais on voit d'abord que de pareils déſaſtres, au lieu d'influer ſur le total de notre race, ne tombent que ſur une très-petite partie du globe, & qu'ils ſont incapables de produire les effets que leur attribue l'auteur.

Suppoſons qu'il y ait eu un déluge ou entiérement ou preſqu'univerſel. Il reſte toujours à expliquer comment toutes les eſpeces d'animaux que nous voyons aujourd'hui ont pu ſe ſauver du naufrage de la terre. Si le déluge avoit épargné une partie du globe, il n'auroit laiſſé vivre que les animaux attachés au climat de cette partie. Pour peu qu'on réfléchiſſe, on y trouvera encore mille autres difficultés. L'auteur

[*b*] Voyez Buffon, hiſt. nat. T. II. p. 449.

ne voudra certainement pas recourir à la maniere dont, ſuivant Moïſe, les animaux ont été conſervés par Noë, & il ne ſaura pas faire voguer l'arche avec ſa nombreuſe cargaiſon ſur les flots. Il faudra donc laiſſer noyer les êtres vivans, & les eaux étant deſſéchées, on en formera de nouveaux avec le limon de la terre impregné par les rayons du ſoleil. Toute abſurde qu'eſt cette ſuppoſition, nous avons vu dans la premiere partie, que l'auteur n'en eſt point ſcandaliſé. Il eſt étonnant qu'un philoſophe capable de digérer de pareilles inepties, ſe mette encore en peine de chercher l'origine des hommes dans l'éternité. Un tas de boue lui ſuffiroit pour produire un être organiſé.

Enfin l'on prétend que la terre n'offre à l'œil d'un ſpectateur attentif qu'un vaſte amas de débris & de ruines. " Les „ eaux nous ont laiſſé des preuves frap- „ pantes de leur ſéjour, par les coquilles, „ les dépouilles de poiſſons, les reſtes „ de corps marins qu'on rencontre à „ chaque pas dans les contrées fertiles „ que nous habitons aujourd'hui. „

Qu'une imagination poëtique ou prévenue ne voye ſur notre globe que les ruines d'un ancien monde ; que la terre paroiſſe à ſes yeux comme les débris d'une ville foudroyée par le canon ; le phyſicien y obſerve un arrangement admirable, & ce qui, aux yeux de l'ignorant, y paroît jetté au hazard, ſe trouve une piece eſſentielle qu'on ne ſauroit déplacer ſans nuire au ſyſtême. Je n'examine pas ici ſi les corps marins qu'on trouve quelquefois dans des endroits éloignés de la mer, prouvent que la terre habitable a été autrefois inondée par l'Ocean (*a*). Accordons à l'auteur que la mer a autrefois couvert toutes les terres du continent, & qu'elle ne s'eſt retirée que dans la ſuite dans le lit qu'elle occupe aujourd'hui. On voit encore tous les jours que la mer, dans certains pays, ſe retire de ces anciens rivages, & qu'elle regagne ſur d'autres terreins. La géographie nous indique

(*a*) Il y a de bonnes réflexions ſur cette matiere dans la diſſert. de M. de Voltaire ſur les changemens arrivés dans notre globe. Elle eſt inſérée dans la collection de ſes œuvres.

bien des endroits habitables qui ont été autrefois ſous l'eau, & d'autres qui, habités anciennement, ſont inondés aujourd'hui. Mais il faut des ſiecles pour rendre ces changemens bien ſenſibles, & à meſure que l'océan s'étend ſur le domaine du continent, il y ajoute d'un autre côté de ſon propre fond. Le grand inconvénient qui réſulte de cela, eſt que les hommes ſont obligés de bâtir toujours un peu plus loin de la mer, & qu'après des millions d'années, ils ſe trouveront, ſans s'en appercevoir, habitans de l'ancien domaine de l'océan. Mais tout cela ne peut ni anéantir ni diſperſer les hommes, ni leur faire oublier leurs opinions, leurs ſciences & leurs arts.

Ce détail ſur les prétendues révolutions du globe m'a paru néceſſaire pour montrer combien les hypotheſes de mon auteur ſont ou précaires ou abſurdes. Il eſt vrai qu'elles ne ſont pas de ſon invention. Sans connoître la nature dont il nous parle ſans ceſſe, il ramaſſe au hazard & ſans examen tous les paradoxes qui ſemblent s'accorder avec ſes préjugés, & ce qu'il y met du ſien n'eſt

Mais comment les nations qui ont civiliſé les autres ſe ſont-elles civiliſées elles-mêmes ? C'eſt expliquer *idem per idem.*

Qui ſont donc ces grands perſonnages qui apprirent aux peuples diſperſés qu'il y a des divinités qui leur inſpirerent les premieres opinions religieuſes ? " Tels ont été, répond l'auteur, „ les Bacchus, les Orphées, les Trip„ tolemes, les Moïſes, les Numas, les „ Zamolkis. „

Les différens *Bacchus* ſont des perſonnages trop fabuleux, pour qu'on puiſſe les citer en hiſtoire & en philoſophie. *Orphée* ne fut pas le premier qui introduiſit en Grece le culte religieux. Il rapporta de ſon voyage d'Egypte quelques divinités, & les ajouta à celles que les Grecs avoient eu avant lui. La Grece étoit de ſon tems remplie de colonies Egyptiennes qui l'avoient déjà infectée de la ſuperſtition de leur pays. Avant leur arrivée, les Pélaſges, c'eſt-à-dire les plus anciens habitans, adoroient des Dieux qu'ils ne déſignoient par aucun

noms, mais auxquels ils attribuoient l'arrangement & la conservation de l'univers (*a*). Dans les mysteres de Messene, on chantoit des hymnes composées par *Olen*, poëte antérieur à *Orphée* (*b*). *Triptoleme* est dans le même cas que les Bacchus. *Moïse* n'apporta point de nouvelles divinités aux Hébreux, & ne leur enseigna point une nouvelle religion. Les Israélites ne furent point de son tems des sauvages dispersés. *Numa* ne trouva point dans les Romains un peuple qui adoroit les élémens. Romulus avoit déjà été déifié avant lui, & il ne fit que régler le culte de sa nation. L'histoire de *Zamolxis*, législateur des Scythes, est très-incertaine (*c*). Les Scythes, à cause des grands services qu'il leur avoit rendus, lui décernerent les honneurs de l'apothéose. Cette consécration des grands hommes, qui est de la plus haute antiquité, prouve seule que les peuples ont de tout tems eu l'idée d'un séjour céleste où regne le

(*a*) Bateux, hist. des causes premieres. p. 90.
(*b*) Idem. p. 112. Pausanias 9. 27.
(*c*) Bruckeri Hist. crit: philos.

bonheur ſous l'empire d'un Dieu qui récompenſe l'héroïſme de la vertu.

" Ces hommes donc, dit notre auteur, civiliſerent les nations ſauvages, leur firent rendre un culte religieux au *grand tout*, à l'*univers*, à la *nature des choſes*. C'eſt là, dit-il, la religion la plus ancienne & la véritable origine de la mythologie. On perſonnifia la nature, & on l'adora en l'enviſageant ſuivant ſes différentes opérations ou qualités. "

Cette ſuppoſition n'eſt pas ſeulement gratuite, mais contraire à des faits & au témoignage de toute l'antiquité. Sans parler d'autres livres où cette matiere eſt traitée, je me contente de renvoyer le lecteur à l'*hiſtoire des cauſes premieres de M. Batteux* & au *diſcours* du chevalier de *Ramſay ſur la théologie des anciens* (*a*). On n'y trouvera point conjectures pour conjectures, mais des preuves du contraire fondées ſur les monumens des tems les plus reculés, & ſur des paſſages formels tirés des plus anciens auteurs.

[*a*] A la fin des voyages de Cyrus.

Les livres des Juifs parlent de la divinité comme nous. L'idée d'un Dieu ſuprême, rémunérateur de la vertu & vengeur du crime, ſervit de baſe à la théologie payenne. La ſuperſtition eſt un théiſme corrompu, & le théiſme n'eſt point une ſuperſtition purgée & quinteſſentiée par la longueur du tems. L'auteur nous donne ſans preuves, pour l'état primitif de la religion, ce qu'elle eſt devenue dans la ſuite entre les mains des poëtes & des prêtres payens. Il croit prouver ſon aſſertion en citant des paſſages de Varron, de Cicéron & de Pline, qui diſent que Dieu eſt l'univers. S'agiſſoit-il donc de ſavoir ce qu'ont cru des ſavans de Rome, ou leurs maîtres les philoſophes de la Grece? Nous parlions des idées du premier âge du monde, & point de celles qu'une métaphyſique rafinée a fait naître dans des tems poſtérieurs. Le même Cicéron prétend (*a*) que tous les Dieux des anciens ont été des fondateurs, des conquérans, ou d'autres grands hommes, & que leur divinité n'étoit que l'ouvrage

(*a*) De r[illegible]um. L. 2. & 3.

de la reconnoiſſance des peuples. Pline ne donne point ſa croyance pour celle de l'univers ; il dit au contraire, que dans la plus haute antiquité on avoit élevé au rang des Dieux les perſonnes qui avoient bien mérité de leur patrie (*a*). J'ai déjà fait remarquer que l'uſage de l'apothéoſe prouve aſſez que le culte religieux ne ſe dirigoit point à la nature perſonnifiée.

S'il faut citer le témoignage des anciens philoſophes, rapportons, au lieu de mille autres, celui de Plutarque, qui dit : " qu'il faut prendre garde de ne pas „ transformer, diſſoudre & diſſiper la „ nature divine en rivieres, en vents, „ en végétations, en formes & en mou„ vemens corporels ; ce ſeroit reſſem„ bler à ceux qui croyent que les voiles, „ les cables, les cordages & l'ancre ſont „ le pilote ; que le fil, la trame & la „ navette ſont le tiſſerand. — Il n'y a „ qu'une ſeule intelligence ſouveraine, „ & une même providence, qui gou„ verne le monde, quoiqu'on l'adore

(*a*) L. II. cap. 7. Hic eſt vetuſtiſſimus referendi gratiam bene merentibus mos, ut numinibus adſcribantur.

„ ſous différens noms, & quoiqu'elle ait
„ établi des puiſſances inférieures pour
„ ſes miniſtres. — Comme l'on dit que
„ celui qui lit les ouvrages de Platon,
„ lit Platon, & celui qui joue la comédie
„ de Ménandre, joue Ménandre ; de
„ même les anciens ont appellé du nom
„ de Dieu les différentes productions
„ de la divinité. „ (*a*)

L'auteur cite encore pour ſon opinion, comme un argument déciſif, le commencement d'un hymne d'Orphée, addreſſée au Dieu Pan, où cette divinité eſt appellée la *nature univerſelle*. Sans diſputer ſur le ſens de ces expreſſions poëtiques, je me contente de remarquer deux choſes. 1°. L'authenticité de ce que nous connoiſſons ſous le nom d'*hymnes d'Orphée* a toujours été très-ſuſpecte. On les attribue tantôt à quelqu'un de l'école de Pythagore, tantôt à un Platonicien, tantôt à un Juif nommé Ariſtobule (*b*). Dans l'antiquité même, on a déjà douté qu'il ait jamais exiſté un Orphée dans le monde. 2° On trouve

(*a*) Plutarchus de Iſide & Oſir. Ramſay l. c.
(*b*) Bruckeri hiſt. crit. philoſ.

dans ces mêmes hymnes d'Orphée, & ſurtout dans les opinions que lui attribuent les anciens, des veſtiges non équivoques du dogme d'un Etre éternel, intelligent & inviſible, qui a fait l'univers & qui le dirige. (*a*)

3°. On avance donc ſans preuves que la nature & ſes parties diverſes ont été par-tout les premieres divinités des hommes. L'auteur prétend, d'après le même faux principe, que des ſpéculateurs ſubſéquens crurent avoir fait une découverte importante en diſtinguant la nature d'elle-même, & en faiſant de ſon énergie un être incompréhenſible qu'ils appellerent le moteur de la nature, & qu'ils deſignerent par le nom de *Dieu*.

Jamais l'homme n'a rendu un culte ni à la matiere ni au mouvement. L'auteur l'a reconnu lui-même dans le chapitre précédent, où il dit que nos ancêtres maltraités par la nature, ſuppoſerent *aux agens cachés qu'ils croyoient préſider aux élémens*, l'intention de leur nuire ou de troubler leur félicité. Il ſe ſouvient rarement de ſes propres aſſertions.

[*a*] Batteux l. c. Ramſay l. c. Queſtions ſur l'encyclopédie T. III, p. 85.

4°. Si notre philoſophe avoit voulu faire attention à la marche naturelle de l'eſprit humain, il auroit facilement trouvé la véritable origine de nos idées ſur la divinité. Il auroit vu que l'homme ne peut pas ſe défendre de juger qu'un arrangement eſt fait à deſſein, lorſqu'il y trouve de l'ordre, de l'harmonie, de la conſtance, des rapports directs & manifeſtes. Il faut à l'athée de grands efforts de métaphyſique pour s'oppoſer à cette voix de la nature, qui ſe fait également entendre à l'homme du peuple & au philoſophe. La même diſpoſition naturelle de l'eſprit, d'après laquelle la maiſon annonce un architecte, le tableau un peintre, la montre un horloger, indique à l'homme ému par le ſpectacle de l'univers, l'exiſtence d'une cauſe premiere, intelligente, ſage & libre. Qu'on nomme *populaire*, ſi l'on veut, cette maniere de conclure; elle l'eſt effectivement puiſqu'elle eſt, pour ainſi dire, inhérente à notre nature. Il y a cette ſeule différence que le peuple n'héſite pas d'y acquieſcer entiérement, & que les philoſophes cherchent encore

d'autres argumens pour prouver l'exiſtence d'un Etre ſuprême.

Mais, me dira-t-on, l'auteur du ſyſtême de la nature, qui n'eſt pas moins homme que nous, ne prouve-t-il pas par ſon exemple qu'on peut voir l'ordre de l'univers, & prétendre qu'il eſt ſans auteur, qu'on peut croire que les yeux ne ſont pas faits pour voir, l'eſtomac pour digérer, le cœur pour recevoir le ſang des veines & pour le rendre aux arteres, la matrice pour recevoir & pour nourrir un fœtus, &c? Je réponds que cet auteur ſe perſuade fauſſement de croire ce qu'il avance, & j'en ai ſon propre livre pour garant. Dès les premieres pages, il a perſonnifié la nature & l'a peu-à-peu revêtue de tous les attributs d'un être intelligent. Il a beau nous prévenir qu'il ne le fait que pour abréger ſes expreſſions, j'oſe lui dire que ce n'en eſt point là la véritable raiſon. Effacez dans tout ſon livre le mot de *nature* & ſubſtituez y *la matiere, les combinaiſons & les mouvemens que nous voyons dans l'univers*, & vous verrez que tout l'ouvrage ne ſera qu'un *non-ſens*

perpétuel, & qu'il reſſemblera plutôt aux rêves d'un homme malade qu'aux raiſonnemens d'un philoſophe. L'auteur a dû le ſentir dès le premier pas. Il lui a d'abord fallu *une perſonne* pour dire quelque choſe d'intelligible ſur les matieres qu'il traitoit, ou pour parler un langage humain. En niant l'exiſtence de Dieu, il diviniſe la nature, lui attribue des intentions, de la bonté, de l'impartialité, &c. & lui addreſſe même de ferventes prieres.

5°. "En faiſant de la divinité un eſprit „ ou une ſubſtance incorporelle, les „ théologiens en ont fait un être de „ raiſon. Aux mots intelligibles de ma„ tiere, de nature, de mobilité, de né„ ceſſité, ils ont ſubſtitué un mot vuide „ de ſens. „

Je m'en rapporte à ce que j'ai répondu dans la premiere partie. " Si je „ raiſonne en phyſicien, dit M. de Vol„ taire, je ne trouve ſans un Dieu qu'un „ abîme d'incompréhenſibilités. Le mot „ de nature n'eſt pour moi qu'un mot; „ mais un agent intelligent me rend „ raiſon du [illegible] qui eſt à ma portée.

„ Avec lui, je conçois quelque choſe ;
„ ſans lui je ne conçois rien. „ (*a*)

6°. " L'homme, dit l'auteur, ne vit
„ & ne verra jamais dans ſon Dieu qu'un
„ homme ; il a fait la divinité à ſon
„ image. „

Si l'homme a été le modele d'après lequel on a formé la notion de Dieu, il s'enſuit au moins qu'on n'a point fait de l'Etre ſuprême *une ſubſtance totalement différente de tout ce que nous connoiſſons.* C'eſt pourtant ce que l'auteur vient de prétendre.

Diſtinguons : Il n'eſt pas douteux que la notion pure de l'Etre ſuprême, en paſſant par le moule de nos différens tempéramens, ne reçoive toute ſorte d'alliages humains. Il n'y a point de foibleſſe, de deſir, de paſſions qu'on n'ait attribués à la divinité dans des religions établies par des hommes. Des prêtres n'ont que trop ſouvent repréſenté leur Dieu comme un homme dur, cruel, ſanguinaire, capricieux, abſurde dans ſes prétentions, complice de leurs crimes & participant à leurs intérêts. Peut-être

[*a*] Queſtions ſur l'Encyclopédie. Article Dieu.

n'y a-t-il pas deux individus ſur la terre qui ayant préciſément & à la rigueur les mêmes notions des attributs moraux de Dieu, comme en général ces différentes manieres de voir les mêmes objets, ont lieu par rapport à toutes les autres choſes. Tout cela eſt de fait, & je ne prétends point diſculper les idées particulieres de la divinité. Le raiſonnement général qui prouve l'exiſtence de Dieu n'en ſouffre aucune atteinte.

Il faut qu'il y ait un être néceſſaire ou éternel, un être qui renferme en lui la raiſon ſuffiſante de tout ce que nous voyons. Voilà une propoſition ſur laquelle l'athée s'accorde avec le théiſte. Suivant l'athée, cet être néceſſaire eſt la nature, l'univers viſible ou corporel; ſuivant le théiſte, c'eſt un agent intelligent, ou Dieu. Sans lui, ce dernier ne peut ſe rendre aucune raiſon ni de ſa propre intelligence, ni de l'arrangement admirable du monde, ni des fins vers leſquelles il voit tendre toutes les parties de l'univers. L'exiſtence de cet être intelligent une fois poſée, les qualités, que lui attribue le théiſte philoſophe

découlent néceſſairement de ſon eſſence, ou il ſe perſuade au moins & tâche de prouver qu'elles en découlent. Pour le réfuter, il faut donc montrer ou que la notion de l'être néceſſaire, intelligent, eſt chimérique, & alors il ne ſera plus queſtion du devéloppement de ſes attributs, ou bien il faut prouver que le théiſte tire de fauſſes conſéquences de ſon principe.

Aux yeux de l'auteur, Dieu eſt une chimere, parce qu'il a poſé en fait que tout être immatériel eſt chimérique. J'ai dit dans la premiere partie, pourquoi un eſprit eſt tout au moins auſſi compréhenſible pour nous que la matiere, & j'ai détaillé les raiſons qui nous forcent d'en admettre l'exiſtence.

Nous ne donnons point à Dieu des qualités humaines, mais des propriétés contenues dans la notion d'un être ſouverainement intelligent. Que le peuple y mêle des foibleſſes humaines, que des prêtres ayent défiguré cette notion, que des docteurs ayent pitoyablement déraiſonné ſur la nature de Dieu, tout cela prouve-t-il que Dieu n'exiſte pas, ou

qu'on ne peut voir en lui qu'un homme giganteſque & exagéré ?

7°. " L'idée de l'unité de Dieu fut „ une ſuite de l'opinion que ce Dieu „ étoit l'ame de l'univers. „ La preuve?

" Cependant elle ne pût être que le „ fruit tardif des méditations humai- „ nes. „ L'hiſtoire philoſophique la trouve dans toutes les époques, auxquelles il lui eſt poſſible de remonter.

" A cauſe de tant d'effets oppoſés „ qu'on vit dans la nature, on admit „ pendant long-tems pluſieurs Dieux. „ Telle eſt ſur-tout l'origine du dogme „ ſi ancien & ſi univerſel des deux „ principes. Voilà la ſource des combats „ que toute l'antiquité ſuppoſe entre des „ Dieux bons & méchans ; entre Oſiris „ & Typhon, Oroſmade & Arimane ; „ Jupiter & les Titans, Jehovah & „ Satan. „

Si nous en croyons les anciens, la doctrine des deux principes a été poſtérieure à la croyance d'un ſeul agent, & le mauvais principe fut au moins toujours regardé comme ſubordonné au bon. On en trouve les preuves dans

l'hiſtoire critique de la philoſophie par M. Brucker. Pour ce qui eſt des combats que l'auteur ſuppoſe avoir été livrés entre Jehovah & Satan, il ne peut les avoir trouvés que dans Milton.

CHAPITRE III.

IDE'ES CONFUSES ET CONTRADICTOIRES DE LA THE'OLOGIE.

PRE'CIS. *Les théologiens eux-mêmes ont ſenti les difficultés inſurmontables que leur divinité préſentoit à la raiſon. Ils n'ont pu s'en tirer qu'en défendant de raiſonner, en déroutant les eſprits & en embrouillant de plus en plus les idées déjà ſi confuſes & ſi diſcordantes qu'ils donnoient de leur Dieu. — Les attributs de la divinité ne ſont que de pures négations des qualités qui ſe trouvent dans l'homme ou dans les êtres qu'il connoît. C'eſt ainſi qu'on dit que Dieu eſt infini, éternel, immuable, immatériel. — Pour le rapprocher de l'homme, on l'a revêtu de qualités humaines, mais toujours incompa-*

tibles avec ſon être. On prétend qu'un pur eſprit eſt le moteur du monde matériel, qu'un être immenſe peut remplir l'eſpace ſans en exclure la nature, qu'un être immuable eſt la cauſe de tous les changemens qui s'operent dans le monde, qu'un être tout-puiſſant ne peut empêcher le mal qui lui déplaît ; que la ſource de l'ordre eſt forcée de permettre le déſordre. — L'exiſtence du mal dément à chaque inſtant la bonté de Dieu. C'eſt en vain qu'on nous dit que nos maux ne ſont qu'apparens & qu'il en réſulte toujours le plus grand bien. Un mal, ne nous affecta-t-il qu'en paſſant, n'en eſt pas moins un mal. On nous allegue la juſtice de Dieu, & l'on prétend que nous ſouffrons en punition de nos mauvaiſes actions. Mais comment le foible mortel pourroit-il offenſer l'être infini, & lui faire éprouver un ſentiment douloureux ? D'un autre côté la juſtice ſuppoſe une diſpoſition permanente de rendre à chacun ce qui lui eſt dû, & l'on ne ceſſe de nous dire que Dieu ne nous doit rien. On prétend que la juſtice de Dieu eſt balancée par ſa clémence, ſa miſéri-

corde

corde & ſa bonté ; mais la clémence ne trouve lieu que lorſque les loix ſont ou défectueuſes ou trop ſeveres. Enfin pour mettre la juſtice de Dieu à couvert, on a inventé le dogme de la vie future. Si l'être ſuprême ne nous doit rien, ſur quel fondement pouvons-nous eſpérer cette vie ? D'un autre côté ce ſyſtême ne juſtifie pas la divinité d'une injuſtice au moins paſſagere. — On prétend que Dieu fait tout en vue de ſa propre gloire. Mais comment cet être infiniment parfait peut-il être flatté de l'eſtime, des hommages & de l'admiration des hommes ? S'il eſt tant jaloux de ſon honneur, pourquoi ſouffre-t-il que tant d'hommes l'offenſent & le bravent ? — Le ſyſtême de la liberté de l'homme a été imaginé pour laver la divinité du reproche d'être l'auteur & le complice de tous les crimes. En conſéquence de ce préſent funeſte d'un Dieu bon, les hommes ſeront éternellement punis pour des délits paſſagers, pour des faux raiſonnemens, pour des erreurs involontaires, pour des paſſions qui leur ſont devenues néceſſaires par leur tempérament, ou par les circonſ-

tances où Dieu les avoit placés. — Un être qui peut tout & qui ne doit rien à perſonne eſt un deſpote, un tyran, un démon. La religion fonde ſa morale ſur le caractere d'un être ſi peu moral; eſt-il donc étonnant qu'elle ait fait commettre tant d'horreurs ſur la terre?

REMARQUES. 1°. Ces déclamations uſées contre les théologiens, auxquelles l'auteur revient ſi ſouvent, ne ſauroient être plus mal placées que dans un ouvrage où l'on traite des matieres purement philoſophiques. Le dogme de l'exiſtence de Dieu ſe fonde ſur des raiſonnemens; il s'agit ici d'examiner leur force, & non d'attaquer ni de défendre les docteurs de l'égliſe. Ce n'eſt pas ſeulement leur Dieu que vous combattez, c'eſt auſſi celui de Bacon, de Deſcartes, de Leibnitz, de Newton, de Schaftesbury, de Locke, de Wolf & de tant d'autres *penſeurs* anciens & modernes, qui n'ont jamais défendu de raiſonner, & qui n'étoient pas non plus faits pour ſe le laiſſer défendre. La diſpute ne roule point ſur des dogmes par-

ticuliers ; la croyance d'un être ſuprême s'eſt emparée de l'eſprit humain, comme vous venez de le dire, avant qu'il y eut des prêtres ſur la terre. Après avoir enſeigné que la nature elle-même a empreint l'idée de la divinité dans le cerveau des premiers hommes, n'eſt-il pas abſurde de dire enſuite que cette même divinité eſt l'ouvrage des théologiens. D'ailleurs, un fataliſte conſéquent plaindroit ſes ſemblables, & gémiroit de leurs erreurs néceſſaires, ſans jamais s'irriter contre eux, ni inſulter à leur miſere. Un vrai philoſophe ne montre jamais aux hommes cette aigreur, plus propre à les revolter qu'à les attirer. Ces déclamations ne ſont faites que pour dérouter les eſprits : raiſonnons.

2°. L'auteur nous dira encore plus d'une fois que les attributs de Dieu ſont chimériques, parce qu'on les exprime par des termes négatifs. Nous lui demanderons à notre tour, pourquoi il dit lui-même que la nature eſt *éternelle*, c'eſt-à-dire qu'elle n'a ni commencement ni fin, ou qu'elle exiſte depuis

un tems *infini*? Pourquoi il nous parle ſi ſouvent d'élémens *indiviſibles*, *indeſtructibles*, *immuables*? Enfin, pourquoi il ſe ſert de termes négatifs pour déſigner des choſes très-réelles? Il faudroit donc auſſi conclure que la nature & les atômes ne ſont rien, puiſque leurs attributs ne ſont que des négations. La vérité eſt, qu'il faut chercher l'affirmation ou la négation dans les idées, & non dans les termes qui ſont très-accidentels, & qui varient d'une langue à l'autre. Si la notion d'un Etre infini, éternel ou immuable eſt contradictoire, il faut qu'elle renferme des idées dont l'une affirme ce qui eſt nié par l'autre. Il auroit fallu montrer cette contradiction.

3°. Puiſque nous ignorons totalement comment le mouvement ſe produit, il eſt au moins téméraire de prononcer de qui il peut ou de qui il ne peut pas venir. Qu'on m'explique comment ma volonté remue mon bras, & peut-être ſerai-je alors en état d'expliquer comment la divinité donne le mouvement aux corps. Porte-t-on quelque idée véritable à mon eſprit, en me par-

lant de forces impulſives, de forces attractrices, de *niſus*, de *conatus*, de tendance, & de je ne ſais combien d'autres agens qui, s'ils exiſtent, ne ſauroient certainement être matériels? Je ſais, parce que je le ſens, qu'un être penſant peut remuer des corps, mais ni l'expérience ni le raiſonnement ne m'apprennent ce que c'eſt qu'une force motrice. (*a*)

J'oſe dire qu'il eſt impoſſible que le mouvement ſoit eſſentiel à la matiere, quoique je ne conçoive point comment un être immatériel a pu le lui communiquer. Figurez-vous un atôme de matiere, & ſuppoſez qu'il ſoit de ſon eſſence de tendre continuellement à changer de place. Une tendance ſans direction étant une contradiction dans les termes, je vous demande dans quel ſens votre atôme tend à ſe mouvoir, en haut ou en bas, à droite ou à gauche? Vous ne me direz point que cette tendance le dirige également vers tous les côtés, puiſque cela eſt encore contradictoire. Un être qui tend vers tous les côtés ne

(*a*) Voyez P. 1. ch. 2.

tend proprement vers aucun ; les tendances oppoſées s'entredétruiſent, & le corps reſte dans un repos éternel. Votre atôme a-t-il une tendance vers un côté déterminé ? Suppoſons que par ſa nature il tende d'aller vers la gauche. Il ſe remuera donc de lui-même, par un mouvement ſpontané, vers ce côté, & cette conſéquence eſt encore contraire à vos principes, d'après leſquels il n'y a point de mouvement ſpontané dans la nature.

Vous prétendez dans un autre endroit (*a*), qu'à ſtrictement parler tout mouvement eſt une gravitation relative, ou une tendance vers un centre. Cela ne ſe peut point. Si les planetes, outre la tendance vers le centre, n'avoient pas en même-tems une tendance pour s'en éloigner, elles ne pourroient faire aucune révolution autour du ſoleil. On le prouve dans les élémens de la méchanique. Des lecteurs tant ſoit peu initiés dans cette ſcience, ſeront étonnés de vous voir aſſurer (*b*) que Newton a trouvé

[*a*] P. 1. ch. 2. p. 22.
[*b*] *ibid.*

la cauſe du mouvement des corps céleſtes dans la gravitation des uns vers les autres. Il n'y a point de crime de ne pas être au fait du ſyſtême de Newton; mais lorſqu'on ſe mêle d'en parler, il faudroit au moins le connoître.

4°. Nous ne diſons point que Dieu *remplit* l'eſpace; mais nous avouons que la maniere dont il eſt préſent par-tout, nous eſt inconcevable. Voyez les deux chapitres ſuivans.

Il n'y a point de contradiction à dire *qu'un être immuable eſt la cauſe de tous les changemens qui arrivent dans l'univers.* On entend par l'immutabilité de Dieu, qu'il eſt indépendant de tout ce qui exiſte hors de lui, & qu'il ne peut rien perdre ni rien acquérir. Cet attribut eſt une conſéquence de la néceſſité de Dieu, & il n'exclut point la mutabilité des choſes qui dépendent de lui, ou dont l'exiſtence n'eſt point néceſſaire.

5°. L'exiſtence du *mal* fournit à l'auteur une longue déclamation contre la puiſſance & la bonté de Dieu. Semblable à ces ſuperſtitieux atrabilaires, dont il nous a parlé ailleurs, il ne voit dans

l'être ſuprême qu'un tyran acharné contre l'eſpece humaine, & toute ſon éloquence eſt employée à charger le tableau de nos miſeres. Voyons ce qu'une philoſophie plus calme peut oppoſer à ces emportemens éloquens : étouffons la voix du murmure, & examinons les plaintes des mortels à la balance de la droite raiſon.

Vous êtes convenu que le mal eſt néceſſaire à l'homme, P. II. ch. I. p. 3, non ſeulement par l'eſſence des êtres finis, mais auſſi pour qu'il ſente ſon propre bonheur. Sans le mal, l'homme ne connoîtroit point le bien, il ne jugeroit de rien, il n'auroit ni volonté ni choix, point de motifs pour rien aimer ou rien craindre ; il ſeroit un automate inſenſible, il ceſſeroit d'être homme. Otez-nous la ſenſibilité de notre corps, le ſouvenir des peines paſſées, la ſatisfaction d'avoir vaincu des obſtacles, l'eſpérance d'un meilleur ſort, & vous aurez fermé toutes les ſources de nos plaiſirs. Nous n'aurons plus de beſoins ; nous nous trouverons donc dans l'inaction, dans l'apathie, dans l'ennui, dans

une langueur mille fois pire que tous nos maux.

Si le mal eſt néceſſaire, il n'eſt plus queſtion de ſavoir s'il doit y en avoir dans le monde; on peut ſeulement demander *combien* il faudroit qu'il y en eut. Vos plaintes ſe réduiſent donc à prétendre qu'il y a plus de maux qu'il n'en faudroit pour animer en nous le goût du plaiſir, & que le tout pourroit être mieux arrangé pour le bonheur des individus.

Vous reconnoiſſez ailleurs (*a*), qu'en jettant un coup d'œil impartial ſur la race humaine, on y trouve un plus grand nombre de biens que de maux. Vous dites dans le même endroit, que ſi nous étions juſtes, en nous rendant compte de nos plaiſirs & de nos peines, nous reconnoîtrions que la ſomme des premiers excede de beaucoup celle des dernieres; nous verrions que nous tenons un regiſtre très-exact du mal & peu exact du bien.

Voilà donc encore la *prépondérance* du bien accordée. " Elle ne ſuffit point,

(*a*) P. I. ch. 16. p. 352.

„ me direz-vous, pour disculper la di-
„ vinité; il pourroit y avoir encore
„ moins de maux sur la terre qu'il n'y
„ en a, & s'il existe un être souverainement
„ bon, il auroit dû nous faire
„ tout le bien possible. „

Oui, nous sommes en droit d'attendre de la bonté de Dieu tous les biens qui peuvent entrer dans la meilleure constitution de l'univers. Mais qui de nous osera décider par l'expérience, que ce grand ensemble, considéré dans toute son étendue & dans toute sa durée, pourroit être mieux conçu ou mieux arrangé? Où est le mortel qui puisse démontrer d'un mal quelconque, que son exclusion ne feroit pas perdre au tout un bien plus considérable qui ne pourroit pas exister sans lui? Qui pourra se vanter de connoître assez parfaitement le système du monde, pour oser prononcer qu'en ôtant ceci, ou en ajoutant cela, il seroit meilleur, non seulement pour ce moment, mais aussi pour la suite infinie des siecles à venir?

Je conviens que la simple expérience ne nous met pas non plus en état de

prouver que le monde, tel qu'il eſt actuellement, ne ſauroit être meilleur. Nous y voyons un mêlange conſtant de biens & de maux. Nous voyons le calme ſuccéder aux orages, la maladie à la ſanté, la paix à la guerre; la terre produit des alimens & des poiſons; les hommes nous préſentent le ſpectacle bigarré des vices & des vertus; ce qui réjouit un individu plonge ſouvent un autre dans le deuil & la triſteſſe; il n'arrive point d'événement qui ne ſoit avantageux pour les uns & déſavantageux pour les autres. Aujourd'hui, l'un murmure contre la providence, tandis que l'autre la bénit; demain, peut-être, le premier ſe plaindra de ſon ſort, & celui qui s'étoit cru accablé par le malheur, verra qu'il n'a été qu'apparent, & qu'il s'évanouit devant le bonheur auquel il a dû ſervir de véhicule & de paſſage.

Quel eſt donc le fil qui nous aidera à ſortir de ce labyrinthe? Le voici. S'il y a un Dieu, tout eſt bien, tout eſt au point de perfection qui lui convient. Un Etre ſouverainement parfait ne peut ni

vouloir ni exécuter que ce qui eſt le meilleur. Dès que je ſuis perſuadé de ſon exiſtence, je m'appuye ſur un rocher contre lequel vont ſe briſer toutes les objections. Il n'y a plus de mal réel dans le monde, & quand les apparences m'en montrent, j'en accuſe les bornes de mon eſprit, & non l'auteur de mon exiſtence. La confiance que j'ai en lui n'eſt point aveugle, quoique j'approuve ſa conduite ſans la comprendre; je pars d'un point lumineux, de ſon exiſtence que toute la nature s'empreſſe à m'annoncer, de ſa bonté qui en eſt une conſéquence néceſſaire. La theſe *que tout eſt bien* étant un corollaire de l'exiſtence de Dieu, il eſt impoſſible de la prouver à celui qui n'eſt pas convenu de la propoſition principale, & il eſt injuſte d'en demander au théiſte une preuve indépendante du principe ſur lequel ſe fonde ſa croyance.

Nos véritables maux ſont l'ouvrage des hommes, & Dieu n'en eſt l'auteur qu'en tant qu'il les a fait libres. Pour les empêcher d'être méchans, devoit-il en faire des végétaux auſſi peu capables de

vertu que de vice? Devoit-il nous priver de la jouiſſance de nous-mêmes, du contentement que font naître en nous nos bonnes actions ? Pour nous ôter le pouvoir de nous rendre malheureux, devoit-il nous rendre incapables de parvenir au bonheur? " Non, Dieu de mon „ ame, s'écrie un philoſophe, (*a*) je ne „ te reprocherai jamais de l'avoir fait „ à ton image, afin que je puiſſe être „ libre, bon & heureux comme toi ? „ C'eſt là la voix de tout homme qui réfléchit ſur ſon être, & qui ſait apprécier l'excellence de ſa nature.

Il eſt vrai que vous niez la liberté de l'homme ; mais tout votre ouvrage prouve auſſi que vous y croyez ſans le ſavoir. Le ſentiment en eſt ſi vif, ſi invincible, que vos ſophiſmes ne ſont pas venus à bout de l'étouffer dans vous-même ; comment pouvez-vous eſpérer que nous en ayons été convaincus? Vous nous parlez ſans ceſſe comme à des êtres qui ont le pouvoir de faire le bien ou le mal par choix. Toutes vos exhortations, tous les re-

(*a*) Le vicaire Savoyard.

proches que vous nous faites, tous les conſeils que vous nous donnez, ne ſuppoſent-ils pas des hommes libres? *L'on ne peut trop le répéter*, (ce ſont là vos propres expreſſions (*a*), *c'eſt dans l'erreur que nous trouverons la vraie ſource des maux dont la race humaine eſt affligée ; ce n'eſt point la nature qui la rendit malheureuſe.* Vous dites donc en termes exprès que nos erreurs ne ſont point l'ouvrage de la nature, que c'eſt le mauvais uſage de nos facultés qui nous rend méchans & malheureux, enfin qu'il n'exiſte point d'autre mal que celui que nous faiſons nous-mêmes. Cet aveu nous ſuffit ; ſi la nature eſt juſtifiée, ſon auteur le ſera à plus forte raiſon. Impoſons donc ſilence à l'humeur noire qui accuſe la divinité de nos maux, qui nous perſuade fauſſement que ces maux ſont ſans remedes, ou que ces remedes ne ſe trouvent pas entre nos mains : diminuons le nombre de nos erreurs ou de nos vices, & nos calamités diminueront dans la même proportion.

(*a*) P. I. ch. 16, p. 346.

6°. Ces principes posés, jettons à présent un coup d'œil sur les objections de l'Auteur.

" Dieu, dit-il, n'est pas tout-puissant, „ parce qu'il ne peut empêcher le mal „ qui lui déplaît. „ Nous ne prétendons point qu'absolument parlant la divinité ne puisse pas empêcher le mal, mais nous disons qu'elle ne sauroit le faire sans dégrader notre nature, & sans nous changer en automates aussi incapables de faire le mal que de faire le bien.

" Quand même nos maux ne seroient „ qu'apparens, quand même il en naî- „ troit toujours du bien, un mal pour „ être passager n'en est pas moins un „ mal. „ Oui, mais quand ce mal passager donne lieu à des biens incomparablement plus grands, & qui sans lui n'auroient pas existé, il est déraisonnable de s'en plaindre. Après avoir reconnu que, sans le mal, l'homme ne pourroit ni connoître ni sentir le bonheur, est-il juste d'exiger de la bonté de Dieu un monde où il n'y ait pas le moindre mal?

" Pour juſtifier la divinité, on nous „ dit qu'elle eſt juſte, & que nos maux „ ſont des châtimens infligés pour les „ injures qu'elle a reçues des hommes. „ Ainſi l'homme a le pouvoir de faire „ ſouffrir ſon Dieu. „ L'homme ne peut faire d'injures à la divinité, il ne peut l'affliger, la priver de quelque choſe, lui faire éprouver un ſentiment douloureux. Ces expreſſions métaphoriques ſont quelquefois celles du peuple, & de ceux qui ſouvent ſans elles ne pourroient ſe faire comprendre du peuple. Vous n'y inſiſtez que pour jetter du ridicule ſur une matiere qui par elle-même n'en fournit point. Vous dites cent fois dans votre ouvrage, & vous le dites avec tout l'enthouſiaſme d'un cœur pénétré de cette vérité, que l'homme ne peut être heureux ſans la vertu. Vous tâchez de le prouver par les loix invariables de la nature, par les rapports néceſſaires des êtres moraux. Vous reconnoiſſez que nous ne violons jamais l'ordre impunément, que le malheur eſt naturellement auſſi inſéparable du vice que les ombres le ſont des

corps

corps. Eh! nous ne différons donc qu'en ce que vous faites honneur à la nature de cette même juſtice que nous attribuons à ſon auteur.

„ D'un autre côté, la juſtice ſuppoſe „ une diſpoſition permanente de ren„ dre à chacun ce qui lui eſt dû; or „ la Théologie nous répete ſans ceſſe „ que Dieu ne nous doit rien. „ La juſtice eſt la bonté dirigée par la ſageſſe. Le droit Romain la définit autrement; les Théologiens diſent dans un certain ſens que Dieu ne doit rien aux hommes (*a*); mais tout cela n'empêche pas de dire que Dieu ſe doit à lui-même d'être bon & ſage.

„ Nous voyons que ſur cette terre „ preſque perſonne n'a lieu d'être ſa„ tisfait de ſon ſort. Contre un mortel „ qui jouit, on en voit des millions qui „ ſouffrent. „ Vous vous mettez encore en contradiction avec vous-mêmes.

(*a*) Dieu agit toujours de ſon propre mouvement, il n'a point de ſupérieur qui l'oblige à agir d'une maniere ou d'une autre; il ne doit rien à perſonne. Ce ſont là, ſi je ne me trompe, des ſynonimes en Théologie.

Dans un chapitre de la premiere partie (*a*), vous prouvez avec toute la chaleur de votre éloquence, *que la nature ne fut point une marâtre pour le plus grand nombre de ſes enfans*; que *nul homme n'eſt heureux en maſſe, mais qu'il l'eſt en détail*; que *la ſomme de nos plaiſirs excede de beaucoup celle de nos peines*; que *le pauvre lui-même n'eſt pas exclus du bonheur*; enfin, *qu'en jettant un coup d'œil impartial ſur la race humaine, nous y trouverons un plus grand nombre de bien que de maux*. Comment ſe peut-il qu'il y ait plus d'heureux ſur la terre que de malheureux, & qu'en même tems, contre un homme qui jouit, il en y ait des millions qui ſouffrent? Il ſemble donc que vos ſentimens n'ont qu'une exiſtence locale, & que vous en changez ſuivant la matiere que vous traitez. Vous voulez bénir la nature & blaſphémer contre ſon auteur.

„ On nous dit que la juſtice de Dieu
„ eſt balancée par ſa clémence. Cepen-
„ dant, la clémence n'a lieu que quand

(*a*) ch. XVI.

„ les loix ſont ou défectueuſes ou trop „ ſéveres.„ Je m'en rapporte ici à ce que j'ai dit plus haut, à l'égard de la juſtice de Dieu. La bonté, la ſageſſe, la juſtice, la clémence ne ſont point dans la divinité, des qualités ſéparées qui ſe balancent, ou dont l'une puiſſe déroger à l'autre. Ce ſont des termes différens, pour déſigner la même idée d'un Dieu infiniment parfait conſidéré relativement aux divers effets de ſa volonté. On s'en ſert en chaire pour ſe mettre à la portée du peuple, en ſe conformant à ſa manière de concevoir & de raiſonner.

„ Le dogme d'une vie future ne „ diſculpe point la divinité. Elle eſt au „ moins coupable d'une injuſtice paſſa- „ gere. Encore ſi elle ne nous doit rien, „ ſur quel fondement pouvons-nous „ attendre dans l'avenir un bonheur „ plus réel & plus conſtant que celui „ dont nous jouiſſons à préſent?„

Vous trouvez injuſte que le ſage ne ſoit pas impaſſible? Eh! y auroit-il plus de juſtice à payer la vertu d'a-

vance, à couronner l'athlete avant le combat?

Il auroit fallu prouver que la ſageſſe de l'Etre ſuprême ne peut avoir aucune raiſon de laiſſer quelque fois ſouffrir l'innocent, & de ſupporter pour un tems le triomphe apparent du crime. Il n'y auroit point de vertu parmi les hommes, ſi toutes nos bonnes actions étoient recompenſées ſur le champ. La vertu eſt l'héroiſme de l'ame: quelle grandeur y auroit-il à bien agir d'une main, & à ſaiſir immédiatement de l'autre le ſalaire de ſon action? Encore les récompenſes & les châtimens immédiats ſeroient-ils impoſſibles dans cette vie, à moins que la divinité ne voulut à chaque inſtant ſuſpendre le cours de la nature, & détruire la liberté de l'homme. L'individu eſt fait pour le tout, & le ſyſtême ne doit & ne peut point ſe regler ſur des intérêts particuliers. Dieu n'agit point contre ſa juſtice, il s'y conforme plutôt, en ſacrifiant quelque choſe du bonheur des individus à la perfection du tout. En ſouffrant pour le bien général, "nous faiſons par l'ordre

„ de la nature, ce que firent volontaire-
„ ment Codrus, Curtius, les Décius,
„ les Philenes, & mille autres pour
„ une petite partie d'hommes (*a*). „ Le dogme d'une vie à venir nous apprend que tout ſera compenſé, & que l'homme de bien ne peut manquer de jouir du prix de ſes vertus.

„ Dieu a, dit-on, créé le ciel, la ter-
„ re & tous les êtres qui les habitent
„ en vûe de ſa propre gloire. Mais com-
„ ment la divinité peut-elle être jalou-
„ ſe de prérogatives, de titres & de rangs?
„ Comment peut-elle être animée du
„ déſir d'être louée? „ Dieu a formé l'homme pour qu'il trouve ſon bonheur dans la contemplation de la ſource de ſon exiſtence. Il s'intéreſſe donc à ce que nous ayons de juſtes idées de ſes perfections & des devoirs qu'elles nous impoſent. Voilà ce que le Théiſte raiſonnable entend par la gloire de Dieu. Ce n'eſt pas à lui de répondre de l'extravagance du ſuperſtitieux, qui fait de Dieu un homme vain & orgueilleux.

(*a*) J. J. Rouſſeau.

„ Pour quoi Dieu nous a-t-il fait le
„ préſent funeſte de la liberté, dont il
„ devoit prévoir que nous pourrions
„ abuſer? N'eut-il pas mieux fait en
„ nous forçant de lui rendre nos hom-
„ mages, & de mériter par là un bon-
„ heur ineffable?„

Un bien dont on peut abuſer, mais dont le bon uſage mêne infailliblement au bonheur, n'eſt point un préſent funeſte, & ne le devient que par notre propre faute. Qui aura l'ame aſſez baſſe pour reprocher à Dieu de l'avoir placé parmi les êtres intelligens, ou pour regretter la condition des brutes & des pierres? *Etre forcé de mériter le bonheur!* Inſenſé! Vous murmurez de ce que Dieu n'a pas fait l'impoſſible.

Il vaudroit ſans doute mieux ne pas exiſter, s'il étoit vrai que Dieu nous réſerve des ſuplices recherchés & ſans fin, pour des fautes légeres, pour de faux raiſonnemens, pour des erreurs involontaires, pour des paſſions qui ont dépendu du tempérament qu'il nous a donné, ou des circonſtances où il nous a placés. Il n'y a qu'un fanati-

que furieux qui ose souiller de ces horreurs l'idée de l'Etre suprême.

„ Si Dieu ne nous doit rien, il a le „ droit d'être injuste. „ J'ai expliqué précédemment en quel sens on peut dire que Dieu ne nous doit rien. Il nous doit tout ce qu'on peut attendre d'une Etre souverainement bon & sage. En nous appellant à l'existence, en nous donnant l'idée du bien, en nous faisant sentir le besoin du bonheur, il nous a promis de nous rendre heureux, & il se doit à lui-même de ne point nous tromper. *Le droit d'être injuste* est une contradiction dans les termes; en l'attribuant à l'Etre suprême, on dit que Dieu auroit le droit de ne pas exister, ou de ne pas être Dieu.

„ Les mortels écrasés par la crainte „ de leur Dieu le supposent le maître „ de créer le juste & l'injuste, de changer le bien en mal & le mal en bien, „ le vrai en faux, la fausseté en vérité; „ ils le font supérieur aux loix de la „ nature. „ Par quelle religion ces suppositions sont-elles autorisées?

„ Avec de tels principes, ne soyons

„ pas ſurpris de voir les horreurs que
„ la religion a fait ſur la terre. „

Vous attaquez dans votre ouvrage le théiſme, & faute d'en pouvoir démontrer la fauſſeté, vous vous voyez réduit à le calomnier, c'eſt-à-dire, à lui imputer les dogmes & les forfaits de la ſuperſtition qui en eſt la plus cruelle ennemie. Une religion fondée ſur l'exiſtence d'un Dieu tout-puiſſant, rémunérateur de la vertu & vengeur du crime, n'a jamais produit de mal, & il eſt même impoſſible qu'elle en puiſſe jamais produire. Toutes les mauvaiſes actions en ſont des violations formelles; l'adorateur eſt vertueux à meſure qu'il eſt ſincere dans ſon culte & éclairé ſur ſa croyance. Eſt-ce à la philoſophie de prétendre que toutes les inſtitutions dont on peut abuſer, & dont on abuſe effectivement, ſont à rejetter, ſans égard aux avantages infinis que leur bon uſage procure à la ſociété & à l'individu? Cette même philoſophie condamnera donc auſſi tous les gouvernemens, de quelque nature qu'ils ſoient, toutes les

loix, toutes les nourritures, enfin elle nous défendra de vivre & d'exiſter.

Combattons de toutes nos forces des phantômes religieux que des fourbes ou des imbécilles ont élevés ſur les débris de la raiſon humaine. Déteſtons les fureurs ſacrées qui ont tant de fois enſanglanté la terre, les perſécutions inhumaines qui ont déſolé les nations, en un mot, toutes ces horribles tragédies où le nom du Très-haut a ſervi de prétexte à des monſtres infernaux! " La ſuperſtition eſt un ſerpent qui entoure la religion de ſes replis; écraſons lui la tête, mais gardons-nous bien „ de bleſſer celle qu'il infecte & qu'il „ dévore. „ (a)

Vous avouez, " qu'un homme ſage, „ honnête & ſenſé ne pourra jamais „ ſe figurer qu'un Dieu puiſſe être „ cruel ou déraiſonnable. „ Hé bien! cet homme ne ſera donc jamais un fanatique; il ne verra qu'un fourbe dans tout inſpiré, qui, prétendant venir de la part de Dieu, voudra le rendre déraiſonnable ou criminel. Ainſi lorſque

(a) Queſt. ſur l'Encycl. Art. Dieu.

vous dites qu'il n'y a qu'un pas du théiſme à la ſuperſtition, vous prétendez que pour un eſprit bien fait, il n'y a qu'un pas de cette diſpoſition de l'ame, à n'être ni ſage, ni honnête, ni ſenſé. Il y a l'infini.

CHAPITRE IV.

EXAMEN DES PREUVES DE L'EXISTENCE DE DIEU DONNÉES PAR CLARKE.

PRÉCIS. *L'unanimité des hommes à reconnoître un Dieu eſt communément regardée comme la preuve la plus forte de ſon exiſtence. On en conclut que l'idée de Dieu eſt innée. Mais ce conſentement univerſel prouve ſeulement, que les hommes ont été des ignorans & des inſenſés, toutes les fois qu'ils ont tenté de ſe former l'idée d'un être chimérique, ou bien il prouve, que dans le ſein de l'ignorance, ils ont tous admiré & tremblé. Chacun nous dit, qu'il eſt aſſuré de l'exiſtence de Dieu, mais tous avouent*

qu'on ne peut ni le connoître ni le définir. Pour ſe convaincre que l'idée de Dieu n'eſt point une idée innée, on n'a qu'à conſidérer qu'elle varie d'un ſiècle à l'autre, d'une contrée à une autre; d'un homme à un autre homme, & que même elle n'eſt jamais conſtante dans le même individu. Ce qui prouve encore que cette idée eſt fondée ſur une erreur, c'eſt que les hommes ont perfectionné toutes les ſciences, tandis que la ſcience de Dieu eſt celle qu'ils n'ont jamais perfectionnée. Elle eſt par-tout au même point. D'ailleurs, l'univerſalité d'une opinion ne prouve rien en faveur de ſa vérité. Tous les peuples de la terre ſont imbus des idées de magie, de divinations, d'enchantemens, de préſages, de ſortileges, de revenans. Avant Copernic, tout le monde crut que la terre étoit immobile. Ces préjugés univerſels en ſont-ils moins des erreurs? — L'exiſtence de Dieu n'eſt rien moins que démontrée. Les théologiens eux-mêmes n'ont preſque jamais été d'accord ſur les preuves de ce dogme. D'âge en âge de nouveaux champions, de la divinité, peu contens des argumens

de leurs prédéceſſeurs, en ont cherché de nouveaux. Les penſeurs qui s'étoient flatté d'avoir le mieux démontré ce problême, ont ſouvent été accuſés d'athéiſme. Les plus grands métaphyſiciens ne ſont jamais parvenus à répondre d'une manière ſatisfaiſante aux difficultés qu'on leur oppoſe. Ces objections ſont aſſez claires pour être entendues par un enfant, tandis qu'on trouve très peu de perſonnes capables d'entendre les raiſonnemens d'un Deſcartes, d'un Leibnitz, d'un Clarke, &c. Pour nous convaincre du peu de ſolidité des preuves qu'on nous donne de l'exiſtence de Dieu, nous allons examiner celles du célebre Clarke qui jouiſſent de la plus grande réputation. (a)

REMARQUES. 1°. Quelque ſyſtême qu'on embraſſe, les difficultés & les queſtions inſolubles ſe préſentent en foule; des myſteres impénétrables nous environnent de toutes parts. L'athée peut faire mille queſtions au théiſte ſur la nature de Dieu, ſur la création, ſur les

(a) Nous donnerons cet examen après.

voyes de la providence, ſur la maniere dont un eſprit agit ſur la matiere, &c. auxquelles ce dernier ne ſaura répondre que par un aveu de ſon ignorance. Le théiſte à ſon tour, embarraſſera ſon adverſaire par l'ordre & l'harmonie qui brillent ſi viſiblement dans l'économie de l'univers, par l'origine des animaux, par l'inertie de la matiere, par l'impoſſibilité que l'intelligence vienne de cauſes non intelligentes, par des queſtions ſur le mouvement, enfin par mille autres difficultés. Tous les deux, ſuppoſé qu'ils ſoient ſenſés & de bonne foi, reconnoiſſent l'inſuffiſance de l'eſprit humain, avouent qu'ils ne ſe ſentent pas faits pour tout comprendre, & ne s'engagent point à rendre raiſon de tout ce qu'on pourroit leur demander.

Repondre à des énigmes par d'autres énigmes, oppoſer des queſtions à des queſtions, voilà le moyen le plus ſûr de perpétuer une diſpute, & de ne jamais fixer le point auquel peut ſe tenir un homme raiſonnable. Si l'athée par exemple me demande comment un eſprit agit ſur la matiere, je le prie, au

principes. Le géomêtre m'aſſure par exemple, qu'il peut y avoir deux lignes dont l'une s'approche continuellement de l'autre ſans jamais la rencontrer. La diſtance de ces deux lignes, dit - il, devient moindre dans chaque inſtant, mais quand même vous les prolongeriez à l'infini, & que ces approches dureroient éternellement, il reſteroit toujours un eſpace qui les ſépareroit. Cette propoſition révolte naturellement l'imagination, qui ne conçoit pas des approches ſans fin ; cependant, je ne pourrois la rejetter qu'avec tout l'enſemble des vérités géométriques dont elle eſt une conſéquence néceſſaire. Le géomêtre ſe contente de me la prouver directement, & en dépit de mon imagination, je me trouve forcé de l'admettre, à moins que je ne veuille refuſer mon aſſentiment à ces premiers principes du ſens - commun qui ſont la baſe de la géométrie. Pour nier la poſſibilité des aſymptotes, il faudroit ſe réſoudre à ſoutenir p. ex. que la partie n'eſt pas moindre que le tout.

Toutes les difficultés imaginables ne ſauroient

ſauroient renverſer une preuve directe. Les objections embarraſſantes prouvent que nous avons des idées fort incomplettes de la choſe démontrée ; elles nous montrent les bornes de notre eſprit, mais non la fauſſeté de la preuve. Dois-je renoncer au théiſme parce que ce ſyſtême me jette dans un abîme d'incompréhenſibilités ? Je ne le peux ſans renoncer en même-tems à toutes les notions lumineuſes ſur leſquelles il eſt bâti, & qui ſont enchaînées aux premiers principes de ma raiſon. Et que m'offre-t-on en échange ? Un ſyſtême mille fois plus inintelligible que le mien, des mots pour des idées, & des contradictions ſans nombre.

L'auteur ſe propoſe dans ce chapitre & dans les ſuivans, de refuter les preuves que Clarke, Deſcartes, Newton, Mallebranche & d'autres ont données de l'exiſtence & des attributs de Dieu. C'eſt ici la partie de ſon ouvrage qui doit aller le plus directement au but, & qui par conſéquent nous importe le plus. Si nos preuves ſe trouvent vicieuſes, l'exiſtence de Dieu eſt encore proble-

matique ; nous n'aurons plus que des difficultés à oppoſer à d'autres difficultés. Je ſuivrai cet examen pied-à-pied, d'autant plus volontiers que c'eſt-là l'unique méthode qui ſoit vraiment philoſophique.

Avant d'examiner les preuves de Clarke, notre philoſophe fait encore une digreſſion, ſur laquelle nous allons jetter un coup d'œil dans les deux remarques ſuivantes.

2°. Je ne ſache pas que l'unanimité des hommes à reconnoître un Dieu ſoit communément regardée *comme la preuve la plus forte* de l'exiſtence de Dieu, & encore moins qu'un philoſophe l'ait jamais alléguée en preuve. Ce ſuffrage unanime rend aſſez probable que la croyance d'un Etre ſuprême eſt fondée ſur la nature de l'eſprit humain, & comme en phyſique on attribue un phénomene général & conſtant à une cauſe uniforme & conſtante, il n'eſt pas ſurprenant que les philoſophes & les théologiens ayent recherché la ſource d'une croyance auſſi généralement répandue, & qu'ils ayent reconnu la voix de la

nature dans la voix du genre humain. Mais il n'eſt pas beſoin d'en conclure, que l'idée de Dieu ſoit une idée innée. Voyez le chap. X. de la premiere partie, & les deux premiers chapitres de celle-ci.

Aux yeux de l'auteur, ce conſentement univerſel prouve ſeulement que les hommes ont été des ignorans & des inſenſés, toutes les fois qu'ils ont tenté de ſe faire quelques idées d'un Etre qu'ils ne purent jamais ſaiſir d'aucun côté. Nous en verrons bientôt les preuves. Il eſt cependant aſſez facheux pour l'auteur qu'il y ait des Bacon, des Deſcartes, des Locke, des Leibnitz, des Newton, & tant d'autres grands hommes, parmi ces inſenſés & ces ignorans, qui ont tâché de ſe faire des idées de Dieu & qui de plus ont prétendu en avoir quelques-unes.

Il eſt vrai que tous ces hommes, qui croyent être aſſurés de l'exiſtence de Dieu, avouent en même-tems qu'ils le connoiſſent d'une maniere fort imparfaite. Malheureuſement, c'eſt le cas de toutes nos connoiſſances. Il faut être

philoſophie pour ſentir combien peu nous ſavons. Si le défaut d'idées diſtinctes d'une choſe m'autoriſe à en nier l'exiſtence, il n'exiſte point de corps pour moi, parce que je comprens le mot de matière auſſi peu que le mot d'eſprit.

Je penſe avec Locke que l'idée de Dieu, au lieu d'être innée, eſt le fruit de la réflexion & du raiſonnement. Je ne trouve donc point ſurprenant que cette idée ne ſoit pas parfaitement la même dans tous les hommes, puiſque je vois qu'ils raiſonnent ſi différemment ſur quoi que ce ſoit.

L'auteur s'oublie en prétendant que la théologie eſt toujours reſtée au même point, & que les hommes n'ont jamais pu la perfectionner. Il vient de nous tracer, dans les deux premiers chapitres de cette partie, je ne ſais combien de révolutions & d'époques de cette ſcience. " La théologie, a-t-il dit auparavant, „ telle que nous l'avons aujourd'hui, eſt „ le fruit tardif & lent de l'imagination „ humaine. Quelques penſeurs profonds, „ à force de réfléchir & de méditer, „ ont à la fin ſoumis la nature entiere

„ à un ſeul agent, à une intelligence „ ſouveraine, à un eſprit. „ Voilà donc la théologie perfectionnée.

" D'accord ſur quelques points gé„ raux, chacun ſe fait un Dieu à ſa ma„ niere, le craint & le ſert à ſa façon. „

Pourquoi n'indique-t-on pas *ces points généraux*, ſur leſquels le genre humain s'eſt accordé relativement à la divinité? Il y a donc, de l'aveu de l'auteur, au moins de certaines notions de l'Etre ſuprême communes à tous les ſiecles & à tous les hommes. On eſt parti du même principe; mais les hommes en ont tiré des conſéquences différentes. La diſtance entre l'objet matériel, adoré par l'idolâtre, & entre le Dieu inviſible de notre théologie, n'eſt pas *infinie*, comme on le dit ici. L'idolâtre eſt à genoux, non devant le ſoleil, une roche, un ſerpent, &c. mais devant la *vertu cachée* qu'il croit y réſider.

„ L'univerſalité d'une opinion ne „ prouve rien en faveur de ſa vérité. „ Je ſuis convenu qu'elle ne forme pas une démonſtration; mais un conſentement univerſel a quelque choſe de ſi

frappant que le philoſophe ne peut s'empêcher d'en rechercher la cauſe. Je croîs avoir prouvé que l'auteur lui aſſigne une origine très-peu vraiſemblable.

" Ne voyons-nous pas tous les peu-
„ ples de la terre imbus des idées de
„ magie, de divinations, d'enchante-
„ mens, de préſages, des ſortileges,
„ de revenans? „ Oui : mais tous ces différens préjugés ſont des pendans de certains ſyſtêmes religieux ; ce ſont de fauſſes conſéquences que le peuple tire des principes évidens & univerſellement reconnus.

" Avant Copernic, il n'y avoit per-
„ ſonne qui ne crut que la terre étoit
„ immobile, & que le ſoleil tournoit au-
„ tour d'elle ; cette erreur univerſelle
„ en étoit-elle moins une erreur? „ Cette croyance eſt de tout un autre genre que celle de l'exiſtence de Dieu. Les apparences ont néceſſairement dû perſuader aux hommes l'immobilité de la terre. Il faut être opticien & aſtronome, pour ſe convaincre que nous tournons autour du ſoleil. *Il n'y a que les philoſophes*, dit M. de Fontenelle, *qui paſſent*

leur vie à ne point croire ce qu'ils voyent, & l'on ſait qu'il y a eu de ces philoſophes avant Copernic.

" Chaque homme a ſon Dieu. Tous „ ces Dieux exiſtent-ils, ou n'en exiſte- „ t-il aucun ? „ Je réponds par ces mots de l'auteur, que les hommes ſont d'accord ſur de certains points principaux relativement à l'Etre ſuprême, & j'ajoute que par notre conſtitution, il eſt impoſſible que tous les hommes ayent parfaitement la même idée de la même choſe. La diverſité des ſentimens ſur un objet ne prouve rien ni pour ni contre ſon exiſtence.

" Perſonne n'a jamais dit, *il n'y a point* „ *de ſoleil*, au lieu que pluſieurs hommes „ ſenſés ont dit, *il n'y a point de Dieu.* „ Bien des ſophiſtes ont dit qu'il n'y a point de ſoleil. George Berkeley, Evêque de Cloyne, a tâché de prouver ce paradoxe d'une maniere qui eſt au moins bien ſubtile. Les Pyrrhoniens doutent de l'exiſtence des corps, & les Idéaliſtes la nient poſitivement. Faut-il en conclure que l'univers n'eſt effectivement rien de réel ? L'Idéaliſte, en me

diſant, *il n'y a point de corps*, veut que je ne faſſe aucun cas du témoignage de mes ſens; le Matérialiſte, en me diſant, *il n'y a point de Dieu*, veut que je renonce à l'uſage de ma raiſon. Le premier ne veut pas croire ce qui eſt palpable, & l'autre ne croit que ce qu'il peut palper. Le ſage ſe tient le milieu.

3°. Que les philoſophes & les théologiens ayent diſputé ſur la meilleure méthode de prouver l'exiſtence & les attributs de Dieu, que les uns ayent critiqué les démonſtrations des autres, qu'ils en ſoient venus aux injures, tout cela ne prouve point que Dieu n'exiſte pas. Les mathématiques, la plus ſimple & la plus certaine des ſciences, ont eu le même ſort; mais qui eſt-ce qui doute pour cela de la vérité de ſes propoſitions? Euclide & ſon école déduiſent les principes de la géométrie *a priori*. Clairaut ſuit dans ſes élémens la marche des inventeurs & prouve *a poſteriori*. Les uns accordent à ſa méthode la préférence, tandis que d'autres prétendent que Clairaut a fait grand tort à l'évidence de la géométrie. Les mathématiciens

ne ſe ſont pas encore accordés ſur les premiers principes de la mécanique, & de l'hydrodynamique ſur-tout. Peu contens des méthodes de leurs prédéceſſeurs, les Bernoullis en ont cherché d'autres, M. Euler leur ſubſtitue les ſiennes, M. d'Alembert n'eſt point ſatisfait de celles de M. Euler, & en propoſe de nouvelles qui à leur tour ne plaiſent pas à des auteurs ſubſéquens. Si donc les mathématiques ne ſont pas exemptes de controverſes, quelle autre ſcience pourra l'être ? La diſpute n'y roule point ſur les choſes, mais uniquement ſur la maniere de les énoncer & de les prouver. Il en eſt de même dans la théologie naturelle?

L'auteur dit dans un note; " que de-
„ puis peu un auteur célebre (ſous le
„ nom du docteur Baumann) vient de
„ publier un ouvrage, dans lequel après
„ avoir prétendu que toutes les preu-
„ ves données juſqu'à préſent de l'exiſ-
„ tence de Dieu ſont caduques, il leur
„ ſubſtitue les ſiennes tout auſſi peu
„ convaincantes que les autres „ Je ne connois point cet ouvrage, & je crois

rois assez que l'auteur s'est trompé sur le nom, & qu'il a voulu parler d'un livre de M. Kant, professeur à Kœnigsberg en Prusse. Quoiqu'il en soit, je me contente de remarquer que la même chose est arrivée à la géométrie. Hobbes, dans un ouvrage particulier (*a*), assure qu'il n'y a pas moins d'incertitude & de fausſetés dans les livres de géométrie que dans ceux de toutes les autres sciences. Ayant attaqué avec beaucoup de véhémence les principes d'Euclide & de toute son école, & prétendant que tout ce qu'on en avoit déduit ne pouvoit être que faux, il leur substitua ses propres principes, qui à leur tour ont paru ridicules & absurdes à tous les géomêtres. *De tous ceux*, dit-il, *qui ont écrit sur ce même sujet, il faut que j'aye perdu l'esprit tout seul, ou il faut que moi seul je ne l'aye point perdu, ou bien il faut que nous l'ayons perdu tous* (*b*). Il

(*a*) De principiis & ratiocinatione geometrarum; contra fastum professorum geometriæ, authore Thoma Hobbio.

(*b*) Eorum qui de iisdem rebus mecum aliquid ediderunt, aut solus insanio ego, aut solus non insanio; tertium enim non est, nisi insaniamus omnes.

ne fut pas difficile de trouver lequel de ces trois cas il falloit admettre.

Le deſſein, ou plutôt les deſſeins variés à l'infini, qui éclatent dans les plus vaſtes & dans les plus petites parties de l'univers, font une démonſtration, qui, comme dit M. de Voltaire (*a*), à force d'être ſenſible, a été preſque mépriſée par quelques philoſophes. Ils cherchèrent donc des preuves plus transcendantes, & ils y furent même obligés dès que les athées combattirent l'exiſtence de Dieu par des raiſonnemens métaphyſiques, auxquels il falloit oppoſer des preuves du même genre. Chacun crut ſa méthode plus rigoureuſe ou plus nette que celles des autres, & en cela les ſavans ne firent autre choſe que ce qu'ils font journellement dans toutes les ſciences. M. de Maupertuis, par exemple, ne concevant rien de ſi beau ni de ſi utile que ſon *principe de la moindre action*, prétendit, pour lui donner un plus grand luſtre, que ce principe prouvoit l'exiſtence de Dieu avec beaucoup plus d'évidence que toutes les autres démonſ-

[*a*] Elémens de la philoſ. de Newton, ch. 1.

trations. L'amour de la découverte l'aveugla jusqu'à vouloir décréditer les raisonnemens de tous ses prédécesseurs, tandis qu'il leur en substituoit un qui, s'il avoit eu quelque force, ne l'eut empruntée que de ces autres preuves dont il tâcha de montrer le défaut de solidité.

Le résultat de ces différentes preuves de l'existence de Dieu est toujours le même. L'une rentre dans l'autre, & la plûpart des disputes sur cette matiere n'ont été que des disputes de mots, ou des effets de la jalousie. La diversité fut dans les méthodes, & point dans les opinions. Les théologiens, qui furent mécontens de la méthode de Clarke, en firent usage eux-mêmes sans s'en apperçevoir, & il semble qu'ils ne furent effrayés d'abord que par le mot *a priori*, mot qu'ils comprirent mal, ou dont Clarke a peut-être qualifié sa démonstration à tort.

Il est vrai que quelques-unes des preuves métaphysiques de l'existence de Dieu ne sont pas à la portée de tout le monde. Bien des difficultés des athées ne le sont pas non plus, & il est natu-

rel que les ſolutions ſoient analogues aux objections. L'auteur prétend que ces dernieres ſont aſſez claires pour être entendues par un enfant, tandis que très-peu de perſonnes ſont capables d'entendre les démonſtrations d'un Deſcartes, d'un Leibnitz, d'un Clarke. Je ſerois curieux de voir un enfant capable d'entendre & de ſuivre les démonſtrations de Spinoſa, ou les objections de Toland.

4°. Nous voici à l'examen des preuves de Clarke. L'auteur promet d'abord de ſuivre ce philoſophe pied-à-pied pour montrer que ſes preuves ſont peu concluantes, que ſes principes ſont peu fondés, & que ſes prétendues ſolutions ne ſont propres à rien réſoudre. D'après cette annonce, on s'attend naturellement à voir les preuves, les principes & les ſolutions du docteur Anglois alléguées, analyſées, refutées. Point du tout. L'auteur ſe contente de copier douze propoſitions du livre de Clarke, en ſupprime toutes les preuves, & ne fait mention d'aucune de ſes ſolutions. Je tâcherai d'abréger autant qu'il ſera poſſible, les réponſes de l'auteur & d'ex-

pliquer dans mes remarques le ſens & la force des démonſtrations de Clarke. (*a*)

I.

CLARKE. QUELQUE CHOSE A EXISTE' DE TOUTE ETERNITE'.

L'AUTEUR. *La propoſition eſt évidente & n'a pas beſoin de preuve ; mais je dis que la choſe qui a toujours exiſté, c'eſt la matiere.*

REMARQUES. Puiſque quelque choſe exiſte aujourd'hui, il eſt clair que quelque choſe a toujours exiſté. Autrement il faudroit dire, que les choſes qui ſont maintenant, ſont ſorties du néant, ou n'ont abſolument aucune cauſe de leur exiſtence ?

Il ne s'agit point dans cette propoſition, de ſavoir quelle eſt cette choſe qui a exiſté de toute éternité ; on la recherchera dans la ſuite. Vous mettez donc plus dans la reponſe qu'il n'y avoit dans la theſe.

(*a*) Je me ſers de ſon *traité de l'exiſtence & des attributs de Dieu* traduit de l'Anglois par M. Ricotier, nouvelle édit. 1756.

II.

CLARKE. UN ETRE INDEPENDANT ET IMMUABLE A EXISTE' DE TOUTE E'TERNITE'.

L'AUTEUR. *Je demanderai toujours quel eſt cet être? S'il eſt indépendant de ſa propre eſſence? S'il agit néceſſairement ou non? En faiſant Dieu immuable, les Théologiens le font immobile & par conſéquent inutile. Je dis que la nature eſt l'être indépendant & immuable qui a exiſté de toute éternité.*

REMARQUES. Une ſucceſſion infinie d'êtres dépendans & ſujets au changement, ſans cauſe originale & indépendante de leur exiſtence, eſt impoſſible. Ce ſeroit ſuppoſer un aſſemblage d'êtres qui n'auroient ni cauſe intérieure ni cauſe extérieure de leur exiſtence; des êtres, qui, conſidérés ſéparément, auroient été produits par une cauſe, & qui conſidérés conjointement auroient été produits par rien. Puis donc que ce pro-

grès à l'infini eſt abſurde, il ne reſte qu'à admettre un être qui a exiſté de toute éternité, indépendamment de tout autre, c'eſt-à-dire, un être exiſtant ſans cauſe extérieure, & en vertu d'une néceſſité abſolue, inhérente à ſa nature. C'eſt-là le raiſonnement de Clarke.

Vos queſtions ſont donc hors de propos. Il ne s'agit dans cette propoſition que de la néceſſité d'un être indépendant & immuable, qui a exiſté de toute éternité. Clarke prouve cette néceſſité & en ne combattant point ſes preuves, vous l'accordez. Cela nous ſuffit. Clarke ne dit pas encore ſi cet être eſt la matiere ou ſi c'eſt Dieu.

III.

CLARKE. CET ETRE IMMUABLE ET INDE'PENDANT QUI EXISTE DE TOUTE E'TERNITE' EXISTE PAR LUI-MEME.

L'AUTEUR. *Cette propoſition n'eſt que la répétition de la premiere. Je dis que la matiere eſt l'être qui exiſte par lui-même.*

REMARQUES.

REMARQUES. Le diſcours du docteur ſur cette theſe eſt fort long ; mais comme l'auteur, en ne touchant pas aux preuves, accorde la propoſition, je ſuis diſpenſé d'en faire l'extrait.

Cette propoſition d'ailleurs differe beaucoup de la premiere. Ceux qui font la matiere coéternelle à Dieu, & pourtant dépendante de lui, ſuppoſent qu'il peut y avoir un Etre éternel qui n'eſt pas en même tems immuable & indépendant.

Vous appliquez la propoſition de Clarke à la matiere, mais ſans toucher ſeulement aux raiſons par leſquelles Clarke prouve, p. 67. & ſuiv., qu'il eſt impoſſible que le monde matériel ſoit l'Etre éternel, immuable & indépendant. Vous n'avez donc point réfuté votre auteur. Vous vous contentez de demander, " pourquoi la matiere qui „ eſt indeſtructible n'exiſteroit point „ d'elle-même ? „ Clarke vous répond fort au long. Ses ſolutions ne vous ont-elles pas ſatisfait ? Il falloit donc les alléguer & en montrer l'inſuffiſance.

I V.

CLARKE. L'ESSENCE DE L'ETRE QUI EXISTE PAR LUI-MEME EST INCOMPREHENSIBLE.

L'AUTEUR. *Clarke auroit parlé plus exactement s'il eut dit que l'eſſence de cet être eſt impoſſible. Je conviens cependant que la matiere eſt incompréhenſible ; mais je dis que nous ſommes encore bien moins à portée de concevoir la divinité, être que nous ne pouvons ſaiſir par aucun côté. C'eſt donc une folie d'en raiſonner.*

REMARQUES. L'incompréhenſibilité de Dieu ne fait aucun tort à la certitude de ſon exiſtence. La ſubſtance ou l'eſſence de toutes les autres choſes nous eſt entiérement inconnue, ſans en excepter même celle des objets que nous voyons, que nous touchons & que nous croyons le mieux connoître.

Vous accordez dans les propoſitions précédentes l'exiſtence d'un Être éternel, indépendant, immuable & exiſtant par lui-même ; ici vous prétendez que l'eſſence d'un tel être eſt impoſſible. Quelle étrange logique !

Vous convenez que l'eſſence de la matiere eſt incompréhenſible ; il en falloit donc auſſi conclure ſon impoſſibilité. Vous répondez que nous connoiſſons au moins quelques qualités ſenſibles de la matiere. Oui, mais nous connoiſſons auſſi quelques attributs de la divinité. Je ſais, par exemple, que l'or eſt jaune, & que la divinité eſt intelligente, & je n'ai pas une idée plus claire de la couleur jaune que de l'intelligence.

Vous dites que c'eſt une folie de raiſonner ſur un être incompréhenſible, & vous avez écrit deux volumes de raiſonnemens ſur la matiere, dont vous accordez l'incompréhenſibilité. Hélas ! nous ſommes ſi loin de comprendre quelque choſe, que nous ne ſaurions même définir bien clairement ce que c'eſt que *comprendre une eſſence.*

VI.

CLARKE. L'ETRE QUI EXISTE NÉCESSAIREMENT PAR LUI-MÊME EST NÉCESSAIREMENT ETERNEL.

L'AUTEUR. *Cette propoſition eſt la même*

que la premiere, à moins que le docteur Clarke n'entende que comme l'être existant par lui-même n'a point eu de commencement, il ne peut avoir de fin. Quoiqu'il en soit, je demanderai toujours pourquoi l'on s'obstine à distinguer cet être de l'univers.

REMARQUES. Quoique l'essence de l'être qui existe par lui-même soit incompréhensible, dit Clarke, nous pouvons cependant démontrer plusieurs de ses attributs essentiels. Telle est premiérement l'éternité, dont l'idée est intimement liée avec celle de l'existence par soi-même.

Cette proposition differe donc beaucoup de la premiere. Vous demandez encore pourquoi cet être existant par lui-meme & éternel ne feroit pas l'univers visible? Clarke vous répond dans l'explication de sa troisieme proposition. Pourquoi passez-vous ses argumens sous silence?

VI.

CLARKE. L'ETRE QUI EXISTE PAR LUI-MEME DOIT ETRE INFINI ET PRESENT PAR-TOUT.

L'AUTEUR. *Le mot* infini *ne présente*

qu'une idée négative qui exclut toutes les bornes. Il eſt évident qu'un être qui exiſte néceſſairement, qui eſt indépendant, ne peut-être limité par rien qui ſoit hors de lui, il doit être ſa limite à lui-même. En ce ſens on peut dire qu'il eſt infini. S'il n'y a rien hors de lui, il n'y a point de lieu où il ne ſoit préſent, ou bien il n'y a que lui & le vuide. Mais comme la matiere occupe une portion de l'eſpace, Dieu eſt au moins exclus de cette portion-là. On dira qu'il pénetre la matiere, mais il faudroit pour cet effet qu'il eut de l'étendue.

REMARQUES. Lorſqu'un être exiſte par lui-même, d'une néceſſité abſolue, il faut qu'on ne puiſſe concevoir ſa non-exiſtence ſans contradiction. Si ſans cette contradiction je puis concevoir un être abſent d'un lieu, je puis ſans contradiction auſſi le concevoir abſent d'un autre lieu, & puis d'un autre encore, & enfin de tout lieu. Puis donc que la non-exiſtence de l'être qui exiſte par lui-même ne peut pas être concue ſans contradiction, il s'enſuit qu'il doit être préſent par tout.

Il eſt vrai que le *mot* infini eſt négatif, mais cela n'empêche pas que ſon *idée* ne ſoit très-poſitive. Il faut ſoigneuſement diſtinguer les négations qui ne ſont fondées que dans la langue, de celles qui réſultent de la nature des choſes. L'idée d'un être *fini* eſt à cet égard beaucoup plus négative que celle d'un être *infini*. La derniere renferme toutes les réalités dont la coexiſtence eſt poſſible, (omnitudo realitatum) au lieu que la premiere annonce des bornes ou des privations.

Je ne comprends rien à un être *qui eſt ſa limite à lui-même*. Que veut dire ce galimathias ?

Il eſt impoſſible de peindre à l'imagination la *préſence par-tout* de l'être infini. Clarke la prouve directement, & vous n'avez point renverſé ſa preuve.

VII.

CLARKE. L'ETRE EXISTANT PAR LUI-MEME EST NÉCESSAIREMENT UNIQUE.

L'AUTEUR. *S'il n'y a rien hors d'un être qui exiſte néceſſairement, il faut qu'il ſoit unique.*

REMARQUES. Clarke prouve dans le diſcours ſur cette propoſition, qu'il y a une contradiction manifeſte à ſuppoſer deux ou pluſieurs natures différentes qui exiſtent par elles-mêmes néceſſairement & indépendamment. Il prétend donc que l'être exiſtant par lui-même eſt unique, quoiqu'il exiſte hors de lui des êtres contingens. Vous éludez ſes preuves en ne voulant point comprendre le ſens de ſa propoſition.

VIII.

CLARKE. L'ETRE EXISTANT PAR LUI-MEME EST NE'CESSAIREMENT INTELLIGENT.

L'AUTEUR. *Ici le Dr. Clarke aſſigne à Dieu une qualité humaine. Pour avoir des idées il faut être doué d'organes. C'eſt dans la nature que ſe forment les êtres intelligens. La nature eſt auſſi peu intelligente que la terre qui engendre des animaux n'eſt vivante. On dira que l'ouvrage ne ſauroit être plus parfait que l'ouvrier. Je réponds que d'après ce*

raiſonnement, on devroit attribuer à Dieu toutes les autres qualités qu'on rencontre dans ſes créatures. — Pour attribuer à Dieu une intelligence infinie il faudroit qu'il n'y eut point de mal ſur la terre.

REMARQUES. Clarke démontre ſa propoſition par pluſieurs raiſonnemens; en particulier par l'intelligence dont pluſieurs êtres finis ſont doués & par la beauté, la variété, l'ordre & la ſymétrie qui éclatent dans l'univers. Comme le fort de la diſpute entre les athées & les théiſtes roule ſur cette propoſition, le docteur l'analyſe avec la derniere exactitude, & répond à toutes les objections.

Sans doute que l'intelligence eſt une qualité humaine, mais je ne vois pas en quoi conſiſte la force de cette objection. Une intelligence infinie ſeroit-elle impoſſible, parce que les hommes ſont doués d'une intelligence bornée? Il auroit donc fallu prouver que l'homme poſſede l'intelligence *excluſivement*.

Clarke répond à toutes les autres ob-

jections de l'auteur, & nous y avons auſſi répondu abondamment dans la premiere partie. Si les réponſes du docteur ſont mauvaiſes, pourquoi l'auteur ne les réfute-t-il point? Il n'en fait pas ſeulement mention. Quel philoſophe!

IX.

CLARKE. L'ETRE EXISTANT PAR LUI-MEME EST UN ETRE LIBRE.

L'AUTEUR. *Un homme eſt appellé libre lorſqu'il trouve en lui-même des motifs qui le déterminent à l'action, ou lorſque ſa volonté ne trouve point d'obſtacles à faire ce à quoi ces motifs le déterminent. Mais Dieu ne trouve-t-il point d'obſtacles dans l'exécution de ſes projets? Veut-il que le mal ſe faſſe, ou ne peut-il point l'empêcher? Dans le premier cas il conſent au péché; dans le ſecond il n'eſt pas libre. — D'un autre côté, Dieu étant néceſſité dans toutes ſes actions par les loix de ſon exiſtence propre, il ne peut pas être appellé libre.*

REMARQUES. Clarke prouve ſa pro-

poſition par les argumens ſuivans. 1°. Une intelligence ſans liberté eſt contradictoire. 2°. Si la cauſe premiere n'étoit pas libre, tous ſes effets ſeroient d'une néceſſité ſi abſolue qu'on ne pourroit les concevoir autrement ſans contradiction. 3°. Puiſqu'il y a des cauſes dans l'univers qui agiſſent pour de certaines fins, il s'enſuit que la cauſe premiere eſt un agent libre. 4°. Si la cauſe premiere étoit un agent purement néceſſaire, il ſeroit impoſſible qu'aucun effet de cette cauſe fut une choſe finie. 5°. Si la cauſe ſuprême n'eſt pas libre, chaque effet ſuppoſe néceſſairement un progrès de cauſes à l'infini. En développant ces preuves, Clarke répond en même tems à tous les argumens contraires de Spinoſa.

Vous ne répondez à aucun argument de votre antagoniſte. Du reſte, ſi vous prétendez qu'un être qui ne peut pas faire l'impoſſible n'eſt pas libre, il faut convenir que *dans ce ſens là*, la liberté eſt l'idée la plus chimérique du monde. Pourquoi n'avez-vous pas d'abord défini la liberté, la faculté qu'a un être de faire des choſes incompatibles avec ſa propre

eſſence ? On vous auroit accordé ſans peine que ni Dieu ni les hommes ne poſſedent cette qualité. Le théiſte ſoutient qu'il eſt impoſſible que Dieu ait pu créer un monde parfait, ou ſans mal ; qu'il eſt impoſſible que Dieu ſoit méchant ; qu'il eſt impoſſible que Dieu faſſe des cercles ronds ou des triangles quarrés, &c. Mais il prétend qu'entre tous les mondes poſſibles, la divinité a choiſi le meilleur, qu'elle en a trouvé les motifs en elle-même, & que par conſéquent, ſuivant votre propre définition, Dieu a exercé la liberté. Voyez le chap. XI. de la premiere partie.

X.

CLARKE. LA CAUSE SUPREME DE TOUTES CHOSES POSSEDE UNE PUISSANCE INFINIE.

L'AUTEUR. *Il n'y a de puiſſance que dans cette cauſe ; cette puiſſance n'a donc point de bornes. Mais ſi c'eſt Dieu qui jouit de cette puiſſance, pourquoi l'homme a-t-il le pouvoir de mal faire, & de contrebalancer par là les effets que*

Dieu s'eſt propoſés? Si l'homme eſt libre de pécher, Dieu n'eſt pas libre de punir. Un monarque n'eſt point puiſſant, quand le moindre de ſes ſujets eſt à portée de l'inſulter, de lui réſiſter en face, ou de faire ſourdement échouer tous ſes projets.

REMARQUES. Il n'eſt point au deſſus de la puiſſance de Dieu d'empêcher toutes les mauvaiſes actions, mais il ne ſauroit le faire ſans anéantir la liberté qui entre comme une piece eſſentielle dans le meilleur des mondes.

Dieu, en puniſſant le méchant, agit librement, parce qu'il en trouve les motifs en lui-même. Un tyran peut mettre à mort un homme de bien; un bon prince ne le peut pas : S'enſuit-il que le premier eſt plus puiſſant que l'autre? Vous confondez le pouvoir moral avec le pouvoir abſolu.

Votre comparaiſon d'un monarque avec la divinité n'eſt pas juſte. Premierement, le pouvoir d'un monarque ne dépend point des propos que peuvent tenir ſur ſa conduite quelques-uns de ſes ſujets. Dès que vous ſuppoſez des hom-

mes libres, il n'y a point de pouvoir, quelque grand qu'il ſoit, capable d'empêcher que perſonne ne parle mal du monarque, ou n'agiſſe ſourdement contre ſes intérets, à moins que le prince ne faſſe garroter & baillonner tous ſes ſujets. En ſecond lieu, vous ne pouvez inſulter la divinité qu'autant qu'elle le permet. Ce n'eſt pas à elle, c'eſt à la raiſon que vous réſiſtez, & vous ne ferez échouer aucun des projets de l'Etre ſuprême.

XI.

CLARKE. L'AUTEUR DE TOUTES CHOSES DOIT ETRE INFINIMENT SAGE.

L'AUTEUR. *La ſageſſe & la folie ſont des qualités fondées ſur nos propres jugemens. Dans ce monde il ſe paſſe mille choſes qui nous paroiſſent des folies, & même les hommes ſont bien plus ſouvent inſenſés & déraiſonnables que prudens & ſenſés. L'auteur de tout doit donc être également l'auteur de ce que nous appellons déraiſonnable, & de ce que nous jugeons très-ſage. D'un autre côté, pour*

juger de l'intelligence & de la ſageſſe d'un être, il faudroit au moins entrevoir le but qu'il s'eſt propoſé. Quel eſt le but de Dieu?

REMARQUES. Vous ne répondez à aucun de ces argumens, par leſquels Clarke prouve la ſageſſe de Dieu.

Sans doute que c'eſt nous qui jugeons de la ſageſſe & de la folie. Il falloit nous montrer que nous jugeons mal.

Ceux qui prouvent la ſageſſe de Dieu par les phénomenes de l'univers, alléguent des preuves ſans nombre; vous vous contentez de dire qu'on y remarque auſſi bien des folies. Il en auroit fallu donner quelques exemples.

Vous dites que les hommes ſont bien plus ſouvent inſenſés & déraiſonnables que prudens & ſenſés. Cela renverſe-t-il les preuves de la ſageſſe de Dieu? Des êtres bornés & libres ſont ſuſceptibles de toutes les erreurs & de toutes les folies. Créer des êtres parfaits ou ſans bornes, c'eſt une contradiction dans les termes, créer des êtres entiérement paſſifs, c'eſt produire un monde beau-

coup plus imparfait qu'il ne pourroit être.

" Quel eſt le but de Dieu? „ Il nous ſuffit de trouver dans une infinité d'objets l'empreinte manifeſte d'un deſſein ſage, d'innombrables moyens ajuſtés viſiblement à leur fin.

XII.

CLARKE. LA CAUSE SUPREME DOIT NE'CESSAIREMENT POSSE'DER UNE BONTE', UNE JUSTICE, UNE VERACITE' INFINIES ET TOUTES LES AUTRES PERFECTIONS MORALES QUI CONVIENNENT AU GOUVERNEUR ET AU SOUVERAIN JUGE DU MONDE.

L'AUTEUR. *L'idée de la perfection eſt une idée abſtraite, métaphyſique & négative.* Elle eſt abſtraite & métaphyſique, ſi vous voulez; mais elle eſt très-poſitive.

Elle n'a nul modele hors de nous. C'eſt ce qu'il faut prouver. *Un être parfait ſeroit un être ſemblable à nous, dont par la penſée nous ôtons toutes les qualités que nous trouvons nuiſibles à nous-mêmes.* On dit

qu'une machine eſt parfaite, quoiqu'elle ne reſſemble point à l'homme ; on attribue de la perfection à tous les êtres dont toutes les qualités conſpirent à un même but ſans égard à leur utilité. (*a*)

Le mal que nous éprouvons dans ce monde dépoſe contre la bonté de Dieu relativement aux hommes. Je m'en rapporte à ce que j'ai dit ſur le mal, dans les remarques ſur le chapitre précédent. Il s'agiſſoit ici de répondre à Clarke qui prouve directement que l'être éternel & intelligent eſt néceſſairement juſte & bon.

Le Dieu théologique ne peut pas avoir des qualités morales, ou des perfections humaines. Il n'a pas beſoin des hommes, il n'a aucun rapport avec eux, vû qu'il ne peut y avoir des rapports qui ne ſoient réciproques. Les qualités morales découlent de l'intelligence, ou plutôt ne ſont que l'intelligence elle-même enviſagée ſuivant ſes différens rapports. L'auteur auroit donc dû prouver que l'intelligence eſt une qualité uniquement humaine, & qu'elle eſt uniquement fondée ſur les

(*a*) Voyez Bilfinguer, Dilucidationes philoſ. cap. 6.

beſoins

beſoins mutuels des hommes, propoſition dont le ſimple énoncé eſt déjà abſurde. D'une telle preuve il auroit pu déduire que les théologiens ont tort d'attribuer des qualités morales à la divinité.

Platon dit, *que ceux qui n'admettent que ce qu'ils peuvent voir & manier ſont des ſtupides & des ignorans.* L'auteur en prend occaſion d'invectiver ce philoſophe, de le nommer un créateur de chimeres, un *phantaſte*, un homme dont la doctrine ne mérite aucunement le nom de philoſophie. Dira-t-il la même choſe de Locke, du ſage, du profond Locke? Eh bien, ce philoſophe dont il aime tant à ſe prévaloir, & qui certainement mérite tous nos égards, parle des matérialiſtes à peu près comme Platon, & va même plus loin. Il prétend que l'exiſtence de Dieu eſt auſſi certaine qu'aucune vérité géométrique, que nous la connoiſſons avec plus de certitude que l'exiſtence de toute autre choſe qui exiſte hors de nous. Il nomme *ſtupide* l'opiniâtreté des athées, & approuve un paſſage de Ciceron où ils ſont nommés

des gens *follement arrogans.* (Stulte arrogantes.) (*a*)

" Si l'incompréhenſibilité de Dieu, „ dit l'auteur, n'eſt point une raiſon de „ nier ſon exiſtence, au moins elle n'en „ eſt pas une pour dire qu'il eſt im„ matériel. „ Sans doute. Mais où Clarke s'eſt-il ſervi d'un pareil argument ? Il ſoutient au contraire, & avec raiſon, que nous concevons auſſi peu l'eſſence de la matiere que celle de Dieu.

" Quoique nous ne connoiſſions pas „ l'eſſence de la matiere, nous ſommes „ aſſurés de ſon exiſtence par les im„ preſſions qu'elle fait ſur nos organes, „ au lieu que nos ſens ne peuvent „ ſaiſir d'aucun côté la divinité. „ Il ſuffit que nous puiſſions la ſaiſir par le raiſonnement, & nous n'avons pas beſoin du témoignage des ſens pour nous convaincre de l'exiſtence d'un être néceſſaire. Il en eſt tout autrement de la matiere. N'exiſtant pas néceſſairement, elle ne ſauroit nous avertir de ſon exiſtence que par les impreſſions faites ſur les organes de nos ſens. Encore ces

[*a*] Eſſai, L. V. ch. 10.

ſenſations n'ayant aucun rapport avec les objets qui les occaſionnent, ou auxquels nous les rapportons, il eſt impoſſible de démontrer l'exiſtence de la matiere. Il n'y a qu'une eſpece d'inſtinct, qui nous faſſe croire qu'il y a effectivement des corps, & l'on eſt bien loin de pouvoir répondre d'une maniere démonſtrative à ces philoſophes ſubtils, qui font de la matiere un phénomene, dont l'exiſtence n'a de réalité que dans notre imagination. Locke a donc bien raiſon de dire, que nous pouvons être plus ſurs de l'exiſtence de Dieu que de celle de tout autre être qui exiſte hors de nous.

" On nous dit, que le bon ſens & „ la raiſon ſuffiſent pour convaincre „ un athée de l'exiſtence de Dieu. Mais „ d'un autre côté, ne me dit-on pas „ que la raiſon eſt un guide infidele en „ matiere de religion. „ Voilà un ſubterfuge qui fait peu d'honneur à un philoſophe. L'auteur ſe plaint de ce que ſes ſens ne lui montrent ni l'intérieur ni l'écorce de la divinité. On lui répond que les ſens ne ſont d'aucune compé-

tence dans cette matiere, & qu'il appartient uniquement à la raiſon d'en décider. Sa réplique eſt admirable ! Il ne veut point raiſonner, parce que les prêtres le défendent. De cette facétie il prend occaſion d'invectiver les prêtres, & de faire par là une diverſion au lecteur.

Nous n'avons pas beſoin d'entrer ici dans cette controverſe odieuſe, ſur l'uſage de la raiſon en matiere de religion, controverſe où les différens partis ne ſe ſont gueres entendus. Aucun théologien que je ſache, n'a jamais eu le front de prétendre, que pour s'aſſurer de l'exiſtence de Dieu, il falloit captiver ſa raiſon & s'en tenir aveuglément à ce qu'il plairoit à la théologie de nous en dire. En général, il n'eſt point ici queſtion d'une autorité quelconque. L'auteur s'étoit propoſé de refuter le docteur Clarke qui raiſonne en philoſophe, & qui ne commande point en prêtre.

" D'ailleurs, notre raiſon ne pouvant „ concevoir l'infini ; ne ſauroit nous „ convaincre de l'exiſtence d'un Dieu. „

Clarke a prouvé que l'incompréhenſibilité de Dieu n'empêche point qu'on ne puiſſe s'aſſurer de ſon exiſtence.

" Tout ce qui n'eſt pas matiere n'eſt „ rien. C'eſt une vérité ſi frappante qu'il „ n'y a que des préjugés invétérés ou „ la mauvaiſe foi qui puiſſent en faire „ douter. „ Les preuves multipliées que nous avons données du contraire, ſe fondent ſur les premiers principes du ſens commun.

CONCLUSION.

L'Examen auquel notre philoſophe vient de ſoumettre les preuves de Clarke, eſt unique dans ſon eſpece. Depuis la premiere juſqu'à la douzieme propoſition, il ne donne aucun ſigne d'avoir ſeulement lû l'ouvrage du docteur, ne répondant à aucune de ſes preuves, & ne faiſant que répéter des objections expreſſément alléguées & réfutées par Clarke lui-même. Tout ce prétendu examen conſiſte à appliquer à la matiere ce que le philoſophe Anglois attribue à l'être néceſſaire, ſans égard ni

à la méthode, ni à ce que Clarke dit contre cette application. On ne voit qu'après la douzieme propoſition, lorſque l'auteur cite quelques paſſages de Clarke, qu'il doit effectivement avoir feuilleté l'ouvrage de ſon antagoniſte. Quoiqu'il en ſoit, il me paroît difficile de décider lequel de ces deux procédés eſt le moins philoſophique, de réfuter un ouvrage qu'on n'a pas lû, ou de le réfuter de maniere à faire croire qu'on ne l'a point lû.

CHAPITRE V.

EXAMEN DES PREUVES DE L'EXISTENCE DE DIEU DONNE'ES PAR DESCARTES, MALLEBRANCHE, NEWTON, &c.

NOUS *venons de voir ce que notre philoſophe appelle* examiner *des preuves. Celles de Clarke ſubſiſtent encore dans toute leur force, puiſqu'elles n'ont pas même été touchées. Il n'eſt pas à craindre que le ton victorieux que prend l'auteur*

après un combat ſi peu glorieux, en impoſe aux philoſophes; mais l'idée que des perſonnes moins inſtruites pourroient s'en laiſſer ébloüir eſt vraiment affligeante. Voyons à préſent ſi les preuves de Deſcartes, de Mallebranche & de Nevton ſubiront un examen plus philoſophique.

I.

DESCARTES.

DESCARTES chercha une premiere vérité qui fût entiérement à l'abri du doute opiniâtre des ſceptiques, & propre par là à ſervir de baſe inébranlable à un ſyſtême de philoſophie. Trouvant que ſa propre exiſtence étoit la ſeule choſe de laquelle il lui étoit impoſſible de douter, il établit pour premier principe de ſes recherches cette propoſition fameuſe : *je penſe, donc j'exiſte.*

Après avoir jetté ce fondement, il mit la main à l'édifice, réſolu de n'admettre que les conſéquences claires de ce premier principe, c'eſt-à-dire de n'avancer que des propoſitions que l'hom-

me ne ſauroit révoquer en doute, à moins qu'il ne veuille douter de ſa propre exiſtence.

Ce plan, digne d'une tête géométrique, eſt auſſi beau que hardi. Malheureuſement les bornes de l'eſprit humain ſont trop étroites, pour que nous puiſſions jamais le voir exécuté. Deſcartes perdit bientôt le fil, & s'écarta de la route qu'il avoit ſi bien tracée. Emporté par l'amour de ſyſtême, & voulant tout expliquer, il entaſſa des hypotheſes, tira de quelques définitions arbitraires des conſéquences qu'il y avoit miſes, affecta du mépris pour l'expérience, & n'éleva que trop ſouvent des réveries ingénieuſes au rang des vérités démontrées. Sa philoſophie fut dès ſa naiſſance vivement attaquée, non ſeulement par des théologiens perſécuteurs, mais auſſi par de très-bons eſprits, entr'autres par le ſage Gaſſendi, qui en montra tous les foibles. Elle tomba peu-à-peu, & à peine en trouveroit-on aujourd'hui des ſectateurs.

La nouvelle preuve de l'exiſtence de Dieu donnée par Deſcartes, eſt un

des points de ſa philoſophie qui a eſſuyé le plus de contradictions. Je ſuis bien loin de vouloir reſſuſciter ici cette controverſe, ou de prononcer ſur la ſolidité des argumens que les différens partis ſe ſont oppoſés. La preuve de Deſcartes a, indépendamment de ſa valeur intérieure, le défaut d'être trop métaphyſique, & par conſéquent trop peu accommodée à la portée du plus grand nombre. Si de plus elle ſe trouve inſuffiſante, il en faut conclure, non qu'il n'y a point de Dieu, mais que Deſcartes, ſéduit par l'attrait de la nouveauté, a eu grand tort de dédaigner des preuves plus lumineuſes.

Il ne faut à notre auteur qu'une page pour examiner le raiſonnement de Deſcartes. Nous tâcherons de lui prouver en auſſi peu de mots, qu'il ne s'eſt pas donné la peine de bien comprendre la preuve qu'il réfute. La voici en ſubſtance; car les lambeaux qu'en cite l'auteur ne ſuffiſent point pour en donner une idée.

" J'entens par le mot Dieu une ſubſ-
„ tance infinie, éternelle, immuable,
„ indépendante, qui fait tout, qui

„ peut tout & qui a produit tout ce
„ qui exiſte. Aucun être fini m'a pû me
„ fournir cette idée, & je ne l'ai pas non
„ plus puiſée dans moi-même, puiſ-
„ qu'elle renferme des réalités que je
„ ne poſſede point. Elle ſuppoſe donc
„ hors de moi un être qui en eſt la
„ cauſe, & il eſt évident que dans cha-
„ que cauſe il doit y avoir au moins au-
„ tant que dans ſon effet. Il faut donc
„ conclure que Dieu exiſte. De toutes
„ les autres idées claires & diſtinctes,
„ qui ſe trouvent en nous, on ne peut
„ conclure que l'exiſtence poſſible de
„ leurs objets; l'idée ſeule de l'être par-
„ fait renferme une exiſtence néceſ-
„ ſaire. „ (a).

Voyons à préſent les trois réponſes que l'auteur fait à cette preuve.

" 1°. Nous répondrons à Deſcartes que
„ nous ne ſommes point en droit de
„ conclure qu'une choſe exiſte, de ce
„ que nous en avons l'idée. Notre ima-
„ gination nous préſente l'idée d'un
„ ſphinx ou d'un hippogryphe, ſans

(a) Voyez Carteſii meditationes III. & V.

„ que pour cela ces choſes exiſtent réel-
„ lement. „

Deſcartes n'a point fait une pareille concluſion, comme on vient de le voir. Il dit encore formellement (*a*) que quand même il n'exiſteroit point d'animaux, il pourroit compoſer l'idée d'un animal de ce qu'il trouveroit en lui-même, & en d'autres objets corporels. Il s'explique encore plus clairement là-deſſus dans une lettre au pere Merſenne. *Il ſemble*, dit-il, *que vous m'attribuez cet axiome ; tout ce que nous concevons clairement exiſte.* Je ſuis bien loin de l'avoir jamais enſeigné. Voilà ce que j'ai dit : *tout ce que nous concevons clairement eſt vrai ; & il exiſte, dès que nous concevons que ſa non-exiſtence eſt impoſſible ; ſon exiſtence eſt ſeulement poſſible quand nous ne la concevons que comme telle.* (*a*)

" 2) Nous dirons à Deſcartes qu'il
„ eſt impoſſible qu'il ait une idée poſi-
„ tive & véritable du Dieu dont il veut
„ prouver l'exiſtence. „

L'auteur entend toujours par le mot

(*a*) ibid. p. 19. edit. lat. de Blaeu.
(*b*) Epiſt. p. 11. 161.

idée une repréſentation matérielle, ou un phantôme de l'imagination. Deſcartes y comprend les notions de l'entendement pur. Pour lui montrer l'impoſſibilité d'avoir une idée de Dieu, il auroit fallu prouver que ſa définition de Dieu eſt contradictoire, ou dépourvue de ſens. L'idée d'un être n'eſt impoſſible que lorſque quelques-unes de ſes qualités nient ce qui eſt affirmé par les autres. Toutes les qualités qui entrent dans la définition de Deſcartes, ſont compatibles ; au moins l'auteur n'a-t-il point prouvé le contraire.

" 3) Nous dirons à Deſcartes qu'il eſt „ impoſſible que l'homme ait aucune „ idée poſitive ou réelle de la perfection, „ de l'infini, de l'immenſité & des au„ tres attributs de Dieu. „

Deſcartes répondra que cette objection n'eſt que la répétition de la ſeconde.

Après ces trois objections, dont la premiere ſe fonde ſur un mal-entendu, & dont les deux autres ſuppoſent ce qui eſt en queſtion, l'auteur critique encore quelques expreſſions qu'il dit être de Deſcartes ; mais ſans indiquer

l'ouvrage de ce philoſophe où il les a trouvées. Il finit en aſſurant qu'on a eu raiſon d'accuſer Deſcartes d'athéiſme, & que le ſyſtême de Spinoſa découle néceſſairement des principes de ſa philoſophie. Oh ! ſi vous pouviez revivre aujourd'hui, fameux perſécuteurs, fanatique Vœtius ! pour jouir de la ſatisfaction de vous voir juſtifié par un philoſophe, qui répéte toutes vos noires accuſations contre Deſcartes ; vous que tous les ſages juſqu'ici avoient traité de calomniateur odieux, & dont le nom n'a été conſervé dans les faſtes de la philoſophie, que pour être l'objet du mépris & de l'indignation des amis de la vérité !

II.

MALLEBRANCHE.

L'AUTEUR oublie qu'il s'étoit engagé d'examiner *les preuves de l'exiſtence de Dieu données par Mallebranche.* Il n'en rapporte aucune, & ſe borne à mettre ſur le compte de ce philoſophe pluſieurs expreſſions ſemblables au langage de Spinoſa, mais qui d'ailleurs ne regar-

dent point les preuves de l'exiſtence de Dieu. Il n'a encore point jugé à propos d'indiquer dans quels endroits des ouvrages de Mallebranche il a trouvé ces expreſſions, qui d'ailleurs ſont diamétralement oppoſées au ſyſtême connn de ce philoſophe, ſyſtême, dont au reſte je ne prétends point prendre la défenſe.

III.

NEWTON.

NEWTON ſuppoſe dans tous ſes ouvrages l'exiſtence de Dieu comme une vérité démontrée, & n'en parle jamais autrement que par occaſion. Il paroit cependant avoir été plus touché des preuves tirées de la contemplation de l'univers, que des argumens d'une métaphyſique tranſcendante. L'arrangement & les mouvemens des corps céleſtes, l'organiſation merveilleuſe des animaux, les rapports infiniment variés & les deſſeins manifeſtes qui éclatent dans toutes les parties de l'univers, furent pour lui les preuves les plus con-

vaincantes de l'exiſtence d'un créateur tout juſte & tout puiſſant. (*a*)

Après avoir expoſé le ſyſtême du monde dans ſes *principes mathématiques de la philoſophie naturelle*, il termine cet ouvrage immortel par quelques remarques ſur les attributs de l'Etre ſuprême, dont il venoit de montrer les traces dans l'arrangement de l'univers. Ce morceau que l'auteur va critiquer, n'étoit point du tout deſtiné à prouver l'exiſtence de Dieu, qui, comme on le verra d'abord, y eſt ſuppoſée. Le voici en entier & traduit litteralement. (*b*)

" Dieu gouverne tout, non comme
„ l'ame du monde, mais comme le ſei-
„ gneur & le ſouverain de toutes cho-
„ ſes. C'eſt à cauſe de ſa ſouveraineté
„ qu'on l'appelle le Seigneur-Dieu,
„ παντοκράτωρ, l'empereur univerſel. Car le
„ mot *Dieu* eſt relatif & ſe rapporte à

(*a*) Opticks Book III, query 31. & Philoſophiæ naturalis principia mathematica : ſcholion generale.

(*b*) Je me ſuis ſervi de l'édition d'Amſterdam. On a fait quelques changemens peu eſſentiels dans les éditions ſubſéquentes que je n'ai pas actuellement ſous les yeux.

„ des ſujets (*a*), & la *Déité* eſt la do-
„ mination de Dieu, non ſur ſon pro-
„ pre corps, mais ſur des ſujets. Le
„ *Dieu ſuprême* eſt un être éternel, in-
„ fini, abſolument parfait; mais un être,
„ quelque parfait qu'il ſoit, s'il n'a point
„ de ſouveraineté, n'eſt pas le *Seigneur*
„ *Dieu.* Nous diſons *mon Dieu*, *votre*
„ *Dieu*, *le Dieu d'Iſraël*; mais nous ne
„ diſons point, *mon Eternel*, *votre Eter-*
„ *nel*, *l'Eternel d'Iſraël*; ni *mon Infini*,
„ *votre Infini*, *l'Infini d'Iſrael*; ni *mon*
„ *Parfait*, *votre Parfait*, *le Parfait d'Iſ-*
„ *raël.* Ces dénominations ne ſe rap-
„ portent point, à des ſujets. Le mot
„ *Dieu* ſignifie ſouvent *ſeigneur*, mais
„ tout ſeigneur n'eſt point Dieu. C'eſt
„ la ſouveraineté de l'être ſpirituel qui
„ conſtitue Dieu; la vraie ſouveraineté
„ conſtitue le vrai Dieu; la ſouveraineté
„ ſuprême conſtitue le Dieu ſuprême;

(*a*) L'auteur traduit le mot *ſervus* par *eſclaves*, & prend de là occaſion de dire que Newton fait de Dieu un deſpote, ou un prince dont le gouvernement a pour modele celui que les rois de la terre exercent quelquefois ſur leurs ſujets transformés en eſclaves. Newton a ſimplement voulu dire que tous les êtres dépendent de Dieu.

„ la

„ la ſouveraineté fictive conſtitue le Dieu
„ fictif. De la ſouveraineté vraie il ſuit
„ que le vrai Dieu eſt vivant, intelligent
„ & puiſſant; de ſes autres perfections
„ il s'enſuit qu'il eſt ſuprême, ou ſou-
„ verainement parfait. Il eſt éternel,
„ infini, tout-puiſſant, il ſait tout, c'eſt-
„ à-dire qu'il dure depuis l'éternité &
„ ne finira jamais, qu'il eſt préſent par-
„ tout, qu'il gouverne tout, & qu'il con-
„ noît tout ce qui ſe fait & tout ce qu'il
„ eſt poſſible de ſavoir. Il n'eſt ni l'éter-
„ nité, ni l'infinité, mais il eſt éternel
„ & infini; il n'eſt ni l'eſpace ni la du-
„ rée, mais il dure & il eſt préſent
„ (*adeſt*). Il dure toujours & il eſt préſent
„ par-tout; en tant qu'il exiſte toujours
„ & par-tout, il conſtitue la durée &
„ l'eſpace, l'éternité & l'infinité. Cha-
„ que particule de l'eſpace étant *toujours*
„ & chaque moment indiviſible de la
„ durée, étant *par-tout*, l'auteur & le maî-
„ tre de toutes choſes ne ſera certaine-
„ ment *jamais nulle part* (non erit
„ nunquam nuſquam.) Il eſt préſent
„ partout, non ſeulement par ſon *énergie*,
„ mais auſſi par ſa *ſubſtance*, car une

„ énergie ſans ſubſtance ne peut point
„ ſubſiſter. Toutes les choſes ſont con-
„ tenues en lui & ſe meuvent en lui (*a*),
„ mais ſans action réciproque (ſed ſine
„ mutua paſſione.) Dieu n'eſt point af-
„ fecté par le mouvement des corps, &
„ ceux-ci n'éprouvent aucune réſiſtance
„ de la part de ſa préſence partout. On
„ convient (*b*) que le Dieu ſuprême
„ exiſte néceſſairement, & par la même
„ néceſſité il exiſte toujours & partout.
„ Il s'enſuit auſſi qu'il eſt en tout ſem-
„ blable à lui-même ; qu'il eſt tout
„ œil, tout oreille, tout cerveau, tout
„ bras, tout ſentiment, tout intelli-
„ gence, tout action, mais d'une façon
„ nullement humaine ou corporelle, &

(*a*) C'eſt-là le ſentiment des anciens. Voyez Aratus in Phænom. & l'Ecriture dans divers endroits. *Note de Newton.*

(*b*) Newton dit *Deum ſummum neceſſario exiſtere in confeſſo eſt.* L'auteur traduit mal en lui faiſant dire *que l'exiſtence de Dieu eſt une vérité inconteſtable.* Newton déclare dans cet endroit, que pour l'exiſtence de Dieu il s'en rapporte aux preuves connues. C'eſt donc bien mal-à-propos que l'auteur l'accuſe d'avoir ſuppoſé ce qui eſt en queſtion. Avant que de réfuter un livre il faudroit tacher de le comprendre.

„ qui nous eſt totalement inconnue.
„ De même qu'un aveugle n'a point
„ l'idée des couleurs, c'eſt ainſi que
„ nous n'avons point d'idée de la façon
„ dont Dieu ſent & entend. Dieu n'a
„ ni corps ni figure corporelle; voilà
„ pourquoi il ne peut être ni vu, ni
„ entendu, ni touché & ne doit être
„ adoré ſous aucune forme corporelle.
„ Nous avons des idées de ſes attributs,
„ mais nous ne concevons aucune ſubſ-
„ tance. Nous voyons ſeulement les
„ figures & les couleurs des corps, nous
„ entendons des ſons, nous touchons
„ des ſurfaces extérieures, nous ſen-
„ tons des odeurs, nous goûtons des
„ ſaveurs; aucun de nos ſens, aucune
„ de nos réflexions, ne peuvent nous
„ montrer la nature intime des ſubſtan-
„ ces, & nous avons encore bien moins
„ une idée de la ſubſtance de Dieu. (*a*)
„ Nous ne le connoiſſons que par ſes
„ proprietés, par ſes attributs, par la
„ ſtructure excellente & ſage qu'il a

(*a*) L'auteur a omis les mots *de la ſubſtance* pour pouvoir dire que Newton parle, de ſon propre aveu, d'un être dont nous n'avons aucune idée.

„ donnée à toutes les choſes & par les „ cauſes finales ; nous le révérons & „ nous lui rendons un culte à cauſe de „ ſa ſouveraineté. „

Voici à préſent les principales objections de notre écrivain contre ce paſſage de Newton.

1) *Le Dieu de Newton eſt un deſpote ou un homme qui a le privilege d'être bon quand il lui plait, injuſte & pervers quand ſa fantaiſie l'y détermine.* Newton dit que Dieu eſt le maître de toutes choſes, mais que par la néceſſité de ſa nature, il eſt ſouverainement bon, ſage & toujours ſemblable à lui-même. Où a-t-il dit que Dieu peut avoir des fantaiſies?

2) *Avant la création, le Dieu de Newton étoit un ſouverain ſans ſujets & ſans états.* Avant notre exiſtence, Dieu ne fut point *notre* Dieu. Avant la création il fut le ſouverain maître de toute la région des poſſibilités. Ou bien a-t-il créé de toute éternité?

3) *Newton donne à ſon Dieu des attributs humains.* Le Dieu de Newton eſt indépendant, tandis que toutes les autres

choſes dépendent de lui ; il eſt éternel, infini, tout-puiſſant, préſent par-tout, ſouverainement intelligent : ſont-ce là des qualités humaines ?

4) *Dieu n'eſt pas le ſouverain des hommes qui ne font ſouvent pas ce qu'il veut, qui l'offenſent & qui luttent contre lui.* Il eſt le maître des hommes auxquels il a accordé la liberté, ou la faculté de faire le bien & le mal par leur propre choix. L'homme qui trouble ſa propre félicité & celle de ſes ſemblables, n'offenſe point l'Etre ſuprême & ne lutte que contre ſes propres intérêts. Tout libre qu'il eſt, il ne dépend pas moins de ſon créateur, qui lui a donné l'exiſtence & qui peut la lui ôter, dès qu'il le trouve convenable à ſa ſageſſe.

5) *Si Dieu eſt préſent par-tout, il eſt le triſte témoin & le complice des outrages qu'on fait par-tout à ſa divine Majeſté.* C'eſt l'auteur & point Newton qui fait de Dieu un être de l'eſpece humaine. Le pere de la phyſique moderne dit, *que Dieu ſait tout ce qu'il eſt poſſible de ſavoir.* S'enſuit-il que cette connoiſſance excite des paſſions dans l'Etre ſuprême ? On dit

par allégorie que l'on offenſe Dieu, que l'on outrage ſa majeſté, &c. mais appartient-il à un philoſophe, & ſurtout à un philoſophe qui diſpute contre Newton, d'inſiſter ſur des expreſſions figurées dont le ſens propre eſt expliqué dans tous les livres de théologie?

6) *Si Dieu remplit tout, il faut qu'il ait de l'étendue.* Newton ne dit point que Dieu *remplit* l'eſpace. Il ſuppoſe l'exiſtence de l'Etre ſuprême, & il en déduit cette conſéquence néceſſaire qu'il eſt toujours & partout, en ajoutant que la maniere de ſa préſence nous eſt totalement inconnue.

7) *Comment un être qui produit tant de changemens eſt-il toujours le même? Qu'eſt-ce que l'énergie de Dieu? Qu'eſt-ce que ſa ſubſtance? Si elle eſt privée d'étendue, comment peut-elle exiſter quelque part? Comment peut-elle mettre la matiere en action? Comment peut-elle être conçue?* Newton répond que la ſolution de tous ces problemes paſſe ſa portée. Après avoir employé une longue ſuite d'années à obſerver, à calculer, à méditer les phénomenes de la nature, il avoue in-

génument que nous ne concevons aucune ſubſtance, que des myſteres impénétrables à l'eſprit humain nous environnent de toutes parts, & que l'incompréhenſibilité étant commune à tous les objets de nos penſées, elle ne peut rien prouver contre la vérité d'un ſyſtême quelconque. Il s'en tient donc aux preuves directes. Les propriétés qu'il attribue à l'Etre néceſſaire en ſont des conſéquences forcées, des conſéquences qui tiennent aux premiers principes de la raiſon humaine. Devoit-il moins les admettre parce qu'elles révoltent l'imagination, ou parce qu'il ſe trouvoit incapable de peindre aux ſens la maniere dont elles ſont inhérentes à la divinité, ou dont elle les exerce?

8) *Newton n'auroit point cherché une énergie hors de la nature qu'elle lui auroit montré en elle-même, s'il l'eût voulu conſulter avec ſa ſagacité ordinaire.* Le paſſage que vous critiquez ſert préciſément d'épilogue à un ouvrage, où Newton a conſulté la nature avec toute la ſagacité dont juſqu'ici l'eſprit humain ait été ſuſceptible.

9) *Quelles idées ſe former d'un être qui n'eſt rien de ce que nous connoiſſons ?* Newton ne dit point que Dieu n'eſt rien de tout ce que nous connoiſſons ; il dit que Dieu n'eſt pas corporel. L'intelligence, la bonté, la ſageſſe, &c. ſont-ce des mots vuides de ſens ?

10) *A quoi bon l'adorer ? Eſt-il, comme l'homme, ſenſible à des hommages, à des préſens, à des flatteries ?* L'homme qui médite la divinité & qui l'adore, s'éleve à ſa ſource, exerce & fortifie le ſentiment du beau, & rend ſon ame vertueuſe par la contemplation de l'archétype de la vertu.

11) *Nous ne connoiſſons Dieu que par ceux de ſes attributs que nous empruntons de nous-mêmes, & qui pourtant ne peuvent convenir à l'Être univerſel, dont la nature ne peut être la même que celle des êtres particuliers.* Toutes les idées que nous avons de la divinité, ſont ſans doute puiſées dans nous-mêmes & dans la contemplation de l'univers. Nous penſons qu'il ne pourroit y avoir de l'intelligence dans des êtres bornés, ſi l'être ſuprême en étoit dépourvu. L'auteur

croit qu'un être qui n'a ni nerfs ni cerveau ne peut pas avoir de l'intelligence, & c'eſt là-deſſus qu'il fonde ſon argument.

12) *Dès que l'arrangement de l'univers ne nous eſt pas favorable, nous ne croyons plus aux cauſes finales.* Un théiſte qui perd la vue ceſſe-t-il pour cela de croire que les yeux ſont faits pour voir ?

IV.

LES CAUSES FINALES.

1°. L'ORDRE invariable qu'on voit régner dans l'univers, l'organiſation des plantes & des animaux, les rapports mutuels des êtres, enfin, toutes les merveilles de la nature prouvent-elles l'intelligence d'une cauſe ſuprême, ſont-elles les effets du hazard, ou faut-il les attribuer à la néceſſité ?

Le mot *hazard* conſidéré en lui-même, ne préſente à l'eſprit aucune idée, cependant on ne peut pas dire que toutes les phraſes où ce mot eſt employé,

ſoient vuides de ſens. En attribuant un effet au hazard, on veut ordinairement dire, que cet effet a été produit ſans connoiſſance, ſans volonté ou ſans deſſein dans l'agent dont il ſort, & qu'on eſt incapable de montrer exactement ſa liaiſon mécanique avec toute la complication de ſes cauſes. C'eſt ainſi qu'on nomme *jeux d'hazard* des jeux où l'on ſuppoſe qu'aucun deſſein ne préſide aux événemens, qui dépendent de cauſes mécaniques trop imperceptibles & trop compliquées pour qu'on puiſſe les déterminer. Lorſqu'on dit qu'un effet ſe rapporte à un autre par *hazard*, cela ſignifie que chacun de ces deux effets a ſa cauſe particuliere, mais qu'il ne faut chercher aucun deſſein dans leur rapport. C'eſt dans ce ſens-là que je rencontre quelqu'un par hazard, que deux choſes ſe reſſemblent par un pur hazard, &c.

On voit donc que le mot *hazard* eſt inventé pour indiquer l'abſence de deſſein ou de concert prémédité dans le réſultat de pluſieurs cauſes.

Celui qui m'allégue ſimplement la *néceſſité* pour cauſe d'un effet ou du rap-

port de pluſieurs effets, me dit-il autre choſe ſi non qu'aucun deſſein n'y eſt entré, ou qu'aucune intelligence n'y a préſidé?

Les fataliſtes qui expliquent tout par la néceſſité, ont donc bien mauvaiſe grâce de ſe mocquer de ceux qui alléguent le hazard pour cauſe de ces rapports que nous admirons dans les phénomenes de la nature. Pour peu qu'on y refléchiſſe, on voit que ces deux ſyſtêmes n'en font proprement qu'un ſeul. Donnons-en un exemple. Le théiſte, en comparant la ſtructure du mâle & de la femelle, y trouve un deſſein manifeſte & ne ſauroit s'empêcher de croire qu'ils ſont faits exprès l'un pour l'autre. *Vous vous trompez*, lui dit Epicure, *ce rapport du mâle à la femelle eſt un pur hazard.* " Le ſot! „ s'écrie l'auteur du ſyſtême de la na„ ture, le hazard n'eſt rien, ce rap„ port dont vous parlez eſt le pur effet „ de la néceſſité. „ Vous diſputez ſur des mots, Meſſieurs, tandis que votre idée eſt préciſément la-même. Vous voulez me dire tous les deux, qu'il exiſte dans la nature des élémens propres à

s'unir, s'arranger, ſe coordonner de maniere à former des mâles & des femelles ; que ces élémens n'ont point la conſcience de leurs actions, qu'il n'entre aucun deſſein dans leur combinaiſon, qu'ils ſont mis en action par d'autres élémens, auſſi aveugles qu'eux-mêmes, & ainſi de ſuite juſqu'à l'infini. L'accord des parties du mâle & de la femelle eſt *fortuit* ſuivant l'épicurien & *néceſſaire* ſuivant le fataliſte ; tout ce qu'ils me font comprendre par ces deux mots c'eſt que cet accord n'eſt pas *prémédité*.

Un écrivain célebre regarde comme une marque des progrès de l'eſprit humain, qu'il n'y ait aucun livre fait depuis trente ans, où l'on attribue quelque choſe au hazard. Il ne ſe ſouvenoit pas qu'il paroît tous les jours des livres où tout eſt attribué à la néceſſité, & qu'en regardant les choſes de plus près on n'a changé que le nom de hazard en celui de néceſſité. L'idée en eſt préſentée plus que jamais, *mutato nomine fabula narratur*.

2°. " Les mouvemens réglés que „ nous voyons dans l'univers, dit notre

„ auteur, ſont des ſuites néceſſaires des „ loix de la matiere. „ Tous les phénomenes du monde matériel dépendent des loix du mouvement ; mais ce n'eſt point là dequoi il s'agit. Les mouvement réglés des planetes, par exemple, ne pourroient point s'exécuter, ſi ces corps céleſtes ne ſe trouvoient pas dans leur diſpoſition actuelle, & c'eſt de celle-là qu'on vous demande raiſon. La gravité retient les planetes dans leurs orbes, & leur fait exécuter leur marche périodique, mais ni la gravité, ni aucune loi du mouvement ne les a pu diſtribuer dans les places où nous les voyons. Pourquoi les planetes ſe meuvent-elles toutes d'occident en orient, dans des orbes à peu près circulaires & preſque dans le même plan ? Vous me répondez que c'eſt une ſuite néceſſaire des loix de la matiere. Mais les cometes qui parcourent le ciel dans toutes les directions, me prouvent ſans réplique, qu'il n'eſt pas de l'eſſence de la matiere de ſe mouvoir d'occident en orient, ou de ſe mouvoir dans un plan peu éloigné de celui de l'écliptique. La matiere étant

indifférente à toutes les directions & à tous les degrés de mouvement, ce n'eſt pas dans elle qu'on doit, ou qu'on peut chercher la cauſe de ces phénomenes.

3°. " On nous dit que les animaux „ nous fourniſſent une preuve convain- „ cante d'une cauſe puiſſante de leur „ exiſtence. Nous ne pouvons douter „ de la puiſſance de la nature ; elle pro- „ duit des animaux à l'aide des combi- „ naiſons de la matiere qui eſt dans une „ action continuelle ; l'accord des parties „ de ces mêmes animaux eſt une ſuite „ des loix néceſſaires de leur nature & „ de leur combinaiſon. „

On ne prouve pas ſeulement la puiſſance, mais auſſi l'intelligence de la cauſe ſuprême par la ſtructure des animaux. Ainſi quand même nous ne douterions point de la puiſſance de la nature, nous ne pourrions lui attribuer la formation des animaux, parce qu'elle manque d'intelligence.

Il eſt certain que le corps d'un animal eſt compoſé d'un grand nombre d'élémens unis, arrangés, coordonnés de

maniere à former un animal ; nous le voyons après coup. Il n'eſt pas moins certain que les parties de l'animal agiſſent conformement à leur nature & à leur compoſition. Tout cela ne vous apprend rien de nouveau. Quand une machine eſt faite, on explique ſes effets par les loix du mouvement, mais ces mêmes loix ne ſuffiſent pas pour expliquer ſa compoſition, ou le deſſein qu'elle exprime. Le flûteur de Vaucanſon prouve à tous les ſpectateurs l'intelligence de l'artiſte qui l'a compoſé. " Vous raiſonnez mal, leur dit l'auteur du ſyſtême de la nature, ce flûteur ne prouve autre choſe ſi non qu'il exiſte dans la nature des élémens propres à s'unir, s'arranger & ſe coordonner de maniere à former un flûteur. Ce compoſé n'exiſteroit plus ſous cette forme ſi ſes parties ceſſoient d'agir comme elles font. Etre ſurpris que cette machine agit comme elle fait, c'eſt être ſurpris qu'elle exiſte. " Les ſpectateurs ſe payeront-ils de ce raiſonnement ? Ils diront que les mêmes élémens, qui ſe ſont trouvés propres à former un flû-

teur, ne ſeroient pas moins propres à former tout autre amas de matiere; qu'ils ne ſe ſont pas déterminés eux-mêmes à s'arranger en flûteur par préférence, que l'auteur ne leur a donc point indiqué la raiſon de leur arrangement actuel, raiſon qu'on ne trouve que dans l'intelligence & la volonté de Vaucanſon.

Il en eſt de même des ouvrages de la nature. Le philoſophe qui prétend que l'arrangement des parties d'un animal eſt néceſſaire, ne penſe certainement point à quoi il s'engage. Pour prouver cette néceſſité, il faudroit montrer qu'il y a de la contradiction à ſuppoſer que la moindre partie d'un animal puiſſe ſe trouver dans un autre rapport que celui qu'elle a aujourd'hui. Quelle preuve! où eſt le mortel qui oſera la donner?

Au reſte, je ne répéterai pas ici ce que j'ai dit dans la premiere partie ſur l'abſurdité de la génération équivoque, & ſur l'impoſſibilité que l'intelligence des animaux ſoit ſortie du ſein d'une matiere non-intelligente.

" En voyant, continue l'auteur, que „ les animaux, ainſi que tous les autres „ ouvrages de la divinité, ſe détruiſent, „ nous ne pouvons nous empêcher d'en „ conclure, ou que tout ce que la na- „ ture fait eſt néceſſaire, ou que l'ou- „ vrier qui la fait agir eſt dépourvu de „ plan, de puiſſance, de conſtance, „ d'habileté, de bonté. „

Voilà une étrange concluſion! " Les „ animaux ſont mortels; donc tout eſt „ néceſſaire, ou l'ouvrier que les a fait „ manque d'intelligence. „ Au contraire, puiſque les animaux meurent, & que leurs parties déſunies vont s'arranger autrement & ſe coordonner avec de nouveaux corps, on en doit conclure qu'elles ne forment pas néceſſairement un animal. Enſuite, ſi la ſtructure des animaux prouve l'intelligence de leur auteur, leur diſſolution ne prouvera point le contraire. Il eſt entré dans le plan de l'Etre ſuprême que les animaux ne fuſſent pas immortels. Voulez-vous qu'ils le ſoient? Eh bien, attendez-vous au déſordre le plus affreux qu'on puiſſe imaginer. Les inſectes offuſqueront le ſoleil, tous vos

mets fourmilleront de vers, les armées innombrables des animaux de toute eſpece ne vous laiſſeront pas aſſez de place, pour repoſer votre tête, la mort ne frappera plus les tyrans, elle ne confondra plus dans la pouſſiere ceux qui ont mépriſé ou opprimé l'homme de bien, elle ne ſera plus l'effroi du méchant. Hélas ! philoſophe trop inconſidéré ! l'homme ne connoît guere ce qu'il ſouhaite. Si la mort des animaux n'eſt qu'apparente, ſi elle n'eſt qu'une tranſmigration, un paſſage d'un genre de vie à un autre, la Providence eſt plus que juſtifiée. Je crois à cette transformation, & vous ne m'avez point prouvé le contraire.

A quoi bon, me direz-vous, ce grand principe de fécondité que Dieu a mis dans les animaux, & qui donne l'exiſtence à plus d'êtres que la terre ne peut nourrir, à moins qu'ils ne meurent, & qu'ils ne ſe détruiſent mutuellement? N'auroit-il pas mieux valu créer un petit nombre d'êtres vivans, leur donner la terre en partage & les douer de l'immortalité? Il ſemble en effet que ce n'eſt

que dans ce cas-là que vous pourriez-vous réſoudre à croire l'exiſtence de Dieu. Prouvez donc qu'il eût été plus digne de la divinité d'appeller un petit nombre d'êtres à la vie, & de les en laiſſer jouir toujours, que de repartir ſa bonté entre un nombre innombrable d'animaux. (*a*)

Ce qui, aux yeux de l'auteur, dépoſe le plus contre l'exiſtence de Dieu c'eſt la nature de l'homme. " Dans ce prétendu chef-d'œuvre de la divinité, „ dit-il, nous ne voyons qu'une machine plus mobile, plus frêle, plus „ ſujette à ſe déranger par ſa grande „ complication, que celle des êtres les „ plus groſſiers. Les bêtes, les plantes, „ les pierres ſont à bien des égards des „ êtres plus favoriſés que l'homme; ils n'ont ni peines d'eſprit, ni „ tourmens de la penſée, ni chagrins „ dévorans. „

Quant à la fragilité de notre corps, il eſt ſûr qu'elle eſt plus grande que celle

(*a*) Il y a ſur cette matiere quelques bonnes réflexions dans la *diſſert.* de Mr. *Muys ſur la perfection du monde, Leide.* 1745.

d'un bloc de marbre, parce qu'enfin nous n'étions pas deſtinés à être des blocs de marbre. La mobilité de notre machine nous rend ſuſceptibles d'une infinité de plaiſirs comme d'une infinité de douleurs. Sans le mal, l'homme ne pourroit ni connoître ce qui lui nuit, ni ſe procurer le bien-être; le mal l'oblige à mettre en jeu ſes facultés, à faire des expériences, à comparer & à diſtinguer les objets; enfin, ſans le mal, l'homme ne connoîtroit point le bien, il ſeroit continuellement expoſé à périr, il ne jugeroit de rien, il ne ſeroit point capable de choix, il n'auroit point de volonté, de paſſions, de deſirs, de motifs pour rien aimer ou rien craindre. (p. 11. ch. 1.)

Les peines d'eſprit, les tourmens de la penſée, les chagrins dévorans ſont notre propre ouvrage. Murmurer de ce que Dieu ne nous empêche pas de faire le mal, dit Rouſſeau, c'eſt murmurer de ce qu'il nous fit d'une nature excellente; de ce qu'il mit à nos actions la moralité qui les ennoblit, de ce qu'il nous donna droit à la vertu. La ſuprê-

me jouiſſance eſt dans le contentement de ſoi-même ; c'eſt pour mériter ce contentement que nous ſommes placés ſur la terre & doués de la liberté, que nous ſommes tentés par les paſſions & retenus par la conſcience.

" Qui eſt-ce, continue l'auteur, qui „ ne voudroit point être un animal ou „ une pierre, toutes les fois qu'il ſe rap- „ pelle la perte irréparable d'un objet „ aimé? „ Si vous étiez une brute ou une pierre, il n'exiſteroit point pour vous d'objet aimé. Voudriez-vous qu'il n'y eût point de jouiſſance pour qu'il n'y eût point de regrets? J'entends: dans la poſſeſſion vous voudriez être tout ſentiment, mais inacceſſible à la triſteſſe lorſque vous ceſſeriez de jouir. C'eſt ſouhaiter qu'il y eût un ſoleil & des corps, mais point d'ombre.

3°. " La nature n'eſt point un ouvrage; „ elle a toujours exiſté par elle-même; „ c'eſt dans ſon ſein que tout ſe fait; „ elle eſt un attelier immenſe pourvu de „ matériaux, & qui fait les inſtrumens „ dont elle ſe ſert pour agir. „ *Un attelier qui fait les inſtrumens dont il ſe ſert* !

" L'auteur de l'univers eſt-il dedans „ ou hors de l'univers? Eſt-il matiere „ ou mouvement? Ou bien n'eſt-il que „ le néant, l'eſpace ou le vuide? „ Il n'eſt rien de tout cela. Il eſt partout; mais d'une maniere que nous ne concevons pas; cette préſence découle néceſſairement de ſon exiſtence.

4°. Si l'on portoit une montre à un ſauvage, il ne pourroit s'empêcher de reconnoître que c'eſt l'ouvrage d'un être intelligent. L'ordre ſenſible de l'univers annonce de la même maniere à tout homme non prévenu une intelligence ſuprême, & il ne parviendra jamais à étouffer ce ſentiment, qu'à force de métaphyſique. Notre auteur paroît aſſez embarraſſé de cette inſtance: il partage ſa réponſe en trois articles.

" Je réponds, dit-il, en *premier lieu*, „ que la nature eſt très-puiſſante & „ très-induſtrieuſe; cependant elle ne „ l'eſt ni plus ni moins dans l'un de „ ſes ouvrages que dans les autres. Nous „ appellons induſtrieux un homme qui „ peut faire des choſes que nous ne „ pouvons pas faire nous-mêmes; &

„ comme cet homme montre ſon induſ-
„ trie à l'aide de l'intelligence, nous en
„ concluons que les ouvrages de la na-
„ ture qui nous étonnent le plus, ſont
„ auſſi dus à un ouvrier intelligent. „

Je replique 1) qu'il eſt impoſſible d'avoir la moindre idée de la puiſſance & de l'induſtrie de la nature, c'eſt-à-dire ; *d'un aſſemblage de matiere, de ſes différentes combinaiſons & de ſes différens mouvemens.* Autant vaudroit-il dire qu'un monceau de ſable eſt puiſſant & induſtrieux. 2) Qu'il eſt faux que nous appellions induſtrieux ſeulement les ouvrages que nous ne ſaurions pas faire nous-mêmes. Nous donnons ce nom à tout ce qui porte l'empreinte d'un plan ou d'un deſſein. Le ſauvage eſt étonné de la montre, & l'horloger ne l'eſt point ; mais tous les deux l'attribuent à un ouvrier intelligent, & ne ſe perſuaderont jamais qu'elle pourroit être le réſultat de je ne ſais combien de cauſes aveugles.

L'auteur dit *en ſecond lieu.* " Que le
„ ſauvage aura ou n'aura pas d'idée de
„ l'induſtrie humaine. Dans le premier

„ cas, il ſentira que la montre peut être „ l'ouvrage d'un homme ; dans le ſecond, „ il croira qu'elle eſt un animal, & il at- „ tribuera les étranges effets qu'il y „ verra, à un génie, à un eſprit, à un „ Dieu. „

Fort bien. Vous prouvez donc, contre vous-même, que le ſauvage, dans tous les cas poſſibles, ne ſe perſuadera point qu'une machine où il voit du deſſein, puiſſe être l'ouvrage d'un agent privé d'intelligence.

La *troiſieme réponſe* de l'auteur paroît encore plus foible. " Le ſauvage, dit- „ il, reconnoîtra que la montre annonce „ un ouvrier intelligent, mais il ſe gar- „ dera bien de penſer qu'un ouvrage ma- „ tériel puiſſe être l'effet d'une cauſe „ immatérielle. „

Il eſt donc accordé que le ſauvage trouvant un deſſein & des vues dans la machine qu'on lui préſente, conclut *naturellement* qu'il faut en faire honnenr à un être intelligent. La diſpute rouloit uniquement ſur ce point là. L'auteur devoit montrer que le jugement du ſauvage eſt faux. Je ne dis pas au reſte,

que cet homme donnera d'un être intelligent la même définition que Deſcartes ou Wolf ; mais cette objection de l'auteur eſt étrangere à la queſtion.

5°. " Que l'on ne nous diſe point ,
„ que nous attribuons tout à une cauſe
„ aveugle, au concours fortuit des atô-
„ mes , au hazard. La nature agit ſui-
„ vant des loix néceſſaires ; elle n'eſt
„ donc point aveugle , & ſes effets ne
„ ſont point fortuits. „

Pur jeu de mots! Nous appellons *cauſes aveugles* tous les agens qui n'ont pas la conſcience de ce qu'ils font , nous diſons qu'un effet eſt *fortuit* lorſque nous ſuppoſons qu'aucune intelligence n'en a dirigé les cauſes. L'on ne peut donc trop répéter, que l'auteur attribue tout à des cauſes aveugles , & que ſuivant ſon ſyſtême, l'ordre de l'univers , l'harmonie & la ſymmétrie des êtres , les rapports de toutes les choſes & les utilités mutuelles qu'elles ſe prêtent, ne ſont dues qu'au *hazard.* Voyez la premiere remarque.

" Jamais, dit le théiſte, l'on ne pour-
„ ra parvenir à faire un poëme tel que

„ l'Iliade avec des lettres jettées ou „ combinées au hazard. Nous en con- „ viendrons ſans peine ; mais en bonne „ foi, ſont-ce des lettres jettées avec la „ main comme des dés qui produiſent „ un poëme? C'eſt la nature qui com- „ bine d'après des loix certaines & né- „ ceſſaires une tête organiſée de maniere „ à enfanter un pareil ouvrage. „

Et bonne foi, a-t-on jamais propoſé de faire un poëme avec la main ? On a prétendu que des cauſes aveugles, ou le hazard, ne ſauroient jamais produire un effet régulier. Voici l'exemple par lequel on a tant de fois éclairci ce ſujet ; il faut le répéter, parce que l'auteur le défigure entiérement. On dit donc qu'il eſt impoſſible que des cauſes aveugles, en plaçant au hazard des caracteres d'imprimerie, rencontrent la même ſuite de caracteres que j'ai ſous les yeux en liſant l'Iliade & qui s'arrangent ſans doute *avec la main*. Cette ſuite de caracteres répondant à une ſuite d'idées, il faut remonter juſqu'à Homere pour en trouver la cauſe. Il ſemble que l'auteur n'a pas voulu comprendre cet ar-

gument ; & qu'il a préféré de prêter à ſes adverſaires un raiſonnement ridicule, pour obtenir un triomphe facile & paſſager aux yeux de ceux qui ſont accoutumés à ne rien approfondir.

La queſtion n'eſt pas ſi la nature peut produire un poëme hors du cerveau d'un poéte, ou s'il lui faut indiſpenſablement cet attelier pour faire des vers. On veut ſavoir ſi l'on peut trouver dans des cauſes aveugles la raiſon d'un effet régulier. Si la compoſition d'un poëme ſuppoſe de l'intelligence, la compoſition de la tête d'Homere en ſuppoſera à plus forte raiſon.

6°. Voulez-vous ſavoir, comment la nature fait un poëme dans le cerveau d'un poéte? Apprenez, " que les idées, „ pour pouvoir être peintes, doivent „ préalablement avoir été reçues, combi- „ nées, nourries, développées & liées „ dans la tête d'un poëte, où les cir- „ conſtances les font fructifier & meurir, „ en raiſon de la fécondité, de la cha- „ leur & de l'énergie du ſol où ces ger- „ mes intellectuels auront été jettés. „ Ne penſez pas au moins que ce ſoient

là des expreſſions figurées ; l'auteur veut qu'on les prenne au pied de la lettre. Nous avons vu ailleurs, (p. 1. ch. 11.) que dans ſon ſyſtême, les idées ſont des corps qui ſe heurtent, s'attirent, ſe repouſſent & ſe livrent quelquefois de rudes combats dans nos têtes ; ici nous apprenons qu'elles ſe nourriſſent de notre ſubſtance, qu'elles fructifient & meuriſſent en raiſon de la chaleur & de l'énergie de notre cerveau. Madame de la Sabliere appelloit la Fontaine un *fablier* qui portoit naturellement des fables, comme un prunier porte des prunes. Suivant les principes de notre philoſophe, cette plaiſanterie eſt exactement fondée dans la vérité. Un poëme ſe forme dans le cerveau par des impulſions & des attractions, tout comme un abcès ſe forme dans les poumons. " Les idées, dit „ l'auteur, ſe combinent, s'étendent, „ ſe lient, s'aſſocient, font un enſemble „ *comme tous les corps de la nature* : cet „ enſemble a le pouvoir de plaire à „ des têtes analogues & capables d'en „ ſentir les beautés. „ Hélas ! la nature m'a malheureuſement donné une tête ſi

peu analogue à celle de mon auteur, que bien loin de ſentir les beautés de ſes explications, j'en rougis pour la pauvre humanité qu'elles aviliſſent.

CHAPITRE VI.

Du panthe'isme ou ide'es naturelles de la divinite'.

L'auteur nous avertit dans une note, que ce chapitre n'eſt qu'un réſumé des cinq premiers de la premiere partie, & que le lecteur peut paſſer au ſuivant, ſi les idées qu'ils renferment lui ſont préſentes. Il auroit pu ajouter, qu'il n'offre abſolument que les mêmes idées qui ont été rebattues dans tous les chapitres précédens, & qu'il eſt uniquement deſtiné à remplacer par des exclamations les preuves qui manquent au ſyſtême. Nous paſſons effectivement au chapitre ſuivant, ſans nous arrêter à celui-ci, auſſi las de rapporter toujours les mêmes objections & de donner les mêmes réponſes, que l'auteur eſt diffus

& peu méthodique. Il réſumera encore bien des fois dans les chapitres ſuivans ; nous croyons pouvoir nous diſpenſer de ſuivre ſon exemple, & nous nous en tiendrons dans la ſuite aux points qui ont été le moins ſouvent répétés.

CHAPITRE VII.

DU THE'ISME, DU DE'ISME, DU SYSTE'ME DE L'OPTIMISME ET DES CAUSES FINALES.

PRE'CIS. *Chaque homme a ſa façon d'enviſager la divinité. Que dis-je ? le même individu ne la voit pas de la même maniere dans les différens inſtans de ſa vie. Nous ne voyons que diſputes, incertitudes & variations dans tous les ſyſtêmes qui ont la divinité pour objet. Les idées de la théologie n'ont donc ni l'évidence ni la certitude qu'on leur attribue. — Quand même Dieu exiſteroit, qu'en pourroit-il réſulter pour l'eſpece humaine, en lui ſuppoſant de l'intelligence & des vues ? Une intelligence univer-*

ſelle, qui gouverne le grand tout, peut-elle avoir des rapports directs avec l'homme ? Vaincue par nos prieres & nos hommages, réformera-t-elle pour nous plaire ſes arrêts immuables ? Otera-t-elle en notre faveur aux êtres leurs eſſences & leurs propriétés ? Si Dieu, par la néceſſité de ſa nature, prend toujours les meſures les plus ſages nous n'avons rien à lui demander. — Si l'opinion de l'exiſtence de Dieu eſt une erreur, elle ne peut être utile au genre humain. C'eſt la vérité qui conſole véritablement, qui éleve l'ame, qui la rend active & qui lui fournit les moyens de réſiſter aux attaques du ſort. — Le ſyſtême de l'optimiſme eſt dû à des hommes contens, d'une ame ſenſible, d'une imagination vive, qui ſemblent avoir renoncé au témoignage de leurs ſens pour trouver que, même pour l'homme, tout eſt bien dans une nature où le bien ſe trouve conſtamment accompagné de mal. — Dès qu'on ſuppoſe que l'univers eſt gouverné par une intelligence remplie de ſageſſe, de juſtice & de bonté, ce principe ſeul ſuffit pour conduire inſenſiblement aux abſurdités les plus groſ-

ſieres, quand on voudra ſe montrer conſéquent. Il n'y aura jamais qu'un pas du théiſme à la ſuperſtition. La moindre révolution dans la machine, une infirmité légere, une affliction imprévue ſuffiſent pour altérer les humeurs, le tempérament, le ſyſtême du théiſte & pour le plonger dans le fanatiſme & la crédulité.

REMARQUES. 1°. La compréhenſion, la notion, la conviction d'aucune propoſition, quelque ſimple, évidente & claire qu'on la ſuppoſe, ne ſont & ne peuvent être mathématiquement les mêmes dans deux hommes. Elles doivent néceſſairement varier ſuivant la différente conſtitution des ſens, les forces du jugement, l'imagination plus ou moins exaltée, les circonſtances individuelles, les préjugés reçus, les tempéramens, les habitudes, les penchans & les paſſions qui en naiſſent. Le même homme ne voit pas rigoureuſement de la même maniere les mêmes objets, dans les différens inſtans de ſa vie;

vie ; ſa façon de penſer varie plus ou moins ſuivant les révolutions de ſon tempérament & les viciſſitudes continuelles de ſon être.

Il ſeroit cependant abſurde de prétendre qu'il n'y a point de notions communes, point d'évidence capable de frapper tous les eſprits, point de vérités fixes & inaltérables dans la grande maſſe de nos opinions, point de principes ſtables qui ſervent de baſe aux jugemens de tous les êtres de notre eſpece. Le monde ſpirituel a ſes loix générales comme le monde corporel. Comme il eſt impoſſible à l'homme de ne pas vouloir ce qu'il juge préférable, & le plus conforme à ſon bonheur ; il lui eſt également impoſſible de ne pas croire ces propoſitions, *que le tout eſt plus grand que ſa partie*, *que deux choſes contradictoires ne ſauroient être vraies à la fois*, & un grand nombre d'autres ſi généralement ſaiſies par tous les eſprits que quelques-uns les ont regardées comme infuſes par la nature elle-même. Le *ſens commun* n'eſt point une chimere ; tous les hommes y appellent, & conviennent d'un

commun accord que celui qui en recuſe l'infaillibilité doit être regardé comme un être mal conſtitué.

La diverſité des ſentimens & leurs variations viennent des différentes combinaiſons, que les hommes font de ces vérités qui leur paroiſſent inconteſtables à tous. Doués de différens degrés de raiſon, de différens tempéramens, d'une ſenſibilité plus ou moins grande, leurs jugemens ſur les mêmes objets ſe partagent, & les mêmes matériaux leur ſervent à bâtir des ſyſtêmes différens.

Cette diverſité dans les jugemens des hommes ſur un même ſujet ne prouve rien contre ſa réalité, puiſqu'elle a lieu par rapport à tous les objets. Elle prouve que tous les hommes ne raiſonnent pas toujours, ni ſuivant les mêmes loix. Je dirois que la raiſon ne trompe jamais, ſi j'étois ſûr d'être bien compris. Elle ne combine que des idées compatibles; auſſi ſouvent que l'homme ſe trompe, il croit rouler des idées dans ſa tête, tandis qu'il n'y roule que des mots.

Les hommes ſe ſont accordés à reconnoitre l'exiſtence d'un Etre ſuprême,

intelligent, créateur ou du moins ordonnateur de l'univers ; vangeur du crime & remunérateur de la vertu. De la perſuaſion qu'il exiſte un tel être, & qu'il ſoutient avec les hommes des relations, qui influent ſur leur état & ſur leurs obligations, ſont nés tous les différens ſyſtêmes religieux, dans leſquels les mortels, également animés par le deſir d'être heureux, ſe ſont partagés. Se fondant tous ſur le même principe, ils en ont tiré des corollaires de toute eſpece, ils ont diſputé avec chaleur ſur le culte qu'il falloit rendre à la divinité, ils ſe ſont formé des notions différentes de quelques-uns de ſes attributs, les individus mêmes ont eu leur façon particuliere de l'enviſager, ſuivant les différentes facultés de leur eſprit & les ſituations où ils ſe ſont trouvés.

Je ſuis convenu que l'unanimité des hommes à reconnoitre une divinité ne forme pas une démonſtration de ſon exiſtence. Il faut dire par la même raiſon que les diſputes des hommes ſur la nature de Dieu, ne prouvent pas non plus qu'il n'exiſte point. S'il n'y a plus

même par rapport à ceux qui semblent maltraités ; qu'il n'agit jamais sans de profondes raisons de sagesse. Enfin, nous entendons porter sur ce roi les jugemens les plus différens ; le soldat le voit sous d'autres traits que l'agriculteur ; le noble loue en lui des qualités qui déplaisent au roturier ; de plus le même individu ne l'envisage pas toujours sous le même aspect, il le loue & le critique, suivant qu'il a bien ou mal digéré, & ses sentimens envers son souverain subissent toutes les révolutions de son tempérament. Dirons-nous, après les observations de cette variété de jugemens, qu'un roi dont on pense si différemment ne sauroit exister ?

2°. Vous prétendez, " que l'évidence „ & la certitude ne peuvent résulter „ que du rapport constant que font les „ sens bien constitués. „ Dieu ne pouvant être saisi par aucun de nos sens extérieurs, vous en concluez que nous ne pouvons jamais être certains de son existence. Mais les sens ne changent-ils pas continuellement ? Ne sont-ils pas d'une diversité infinie dans tous les in-

dividus ? Y a-t-il une regle ſûre pour déterminer quand & dans quels hommes ils ſont *bien conſtitués* ? Les ſens ne jugent de rien ; leur fonction ſe borne à nous avertir des impulſions qu'ils ont reçues ; l'erreur & la vérité ſont uniquement du reſſort de la raiſon. Il eſt vrai *que les ſens ne nous trompent jamais* ; mais ce n'eſt pas comme vous l'entendez. Un homme qui dans les transports d'une fievre chaude voit un taureau devant ſon lit, n'eſt pas trompé par ſes ſens ; des cauſes intérieures les affectent dans ce moment, préciſément de la même maniere qu'ils ſeroient affectés par la préſence extérieure & réelle d'un taureau. Les ſens ne diſtinguent point l'apparence de la réalité, & leur rapport eſt auſſi fidele dans un cas que dans un autre. Ce qui fait naître l'erreur, c'eſt le jugement que l'homme porte ſur les cauſes qui ont remué ſes organes, & ſur les rapports qu'il y a entre leurs qualités & les perceptions qui en ont été produites. L'évidence & la certitude naiſſent donc des jugemens de la raiſon ; c'eſt elle qui décide que les ſens ſont bien ou mal conſ

titués, c'eſt elle qui détermine quand & juſqu'à quel point il faut s'en tenir à leur rapport; c'eſt elle enfin, qui admet ou qui rejette leur témoignage.

Vous demanderez ſans doute à votre tour, quelle eſt la meſure commune pour décider quel eſt celui qui raiſonne avec le plus de juſteſſe? Cette meſure eſt le ſens commun, auquel ſans ceſſe vous en appellez vous-même. Dès que nous doutons de ſon exiſtence, il n'y a plus pour nous ni vérité, ni évidence, ni certitude.

Il eſt dans nos connoiſſances de certains élémens auſſi indeſtructibles que ceux du corps; des vérités qui ſe font connoître par elles-mêmes, & dont l'harmonie ou la disharmonie s'apperçoivent immédiatement & ſans le ſecours d'aucune idée intermédiaire. L'analyſe pouſſée juſqu'à ces atômes intellectuels met les idées dans le point où l'eſprit voit clairement; celui dont les raiſonnemens ſont à l'épreuve de cette de compoſition eſt cenſé avoir le mieux raiſonné.

3°. " Suppoſons qu'il exiſte un Dieu

„ bon & ſage ; qu'en peut-il réſulter
„ pour l'eſpece humaine ? Une intelli-
„ gence univerſelle, dont les vues doi-
„ vent s'étendre à tout ce qui exiſte,
„ peut-elle avoir des rapports plus di-
„ rects & plus intimes avec l'homme,
„ qui ne fait qu'une portion inſenſible
„ du grand tout ? Nous n'avons rien à
„ demander à un être qui agit toujours
„ & néceſſairement d'après les regles
„ d'une ſouveraine ſageſſe. „

Les êtres ſenſibles & intelligens, rélativement à leur maſſe ou à leur volume, ſont ſans doute une très-petite partie de l'univers. S'enſuit-il que Dieu ne peut ſoutenir avec eux des rapports plus directs ou plus intimes qu'avec les êtres inanimés ? Je ſuis un million de fois plus petit que cette montagne, ſuis-je donc pour cela un million de fois moins cher à l'auteur de mon exiſtence que cette maſſe de terre ? Ce raiſonnement ſeroit puéril. L'intelligence univerſelle de l'Etre ſuprême s'étend à tout ce qui exiſte, préciſement parce que tout ce qui exiſte eſt en rapport avec des êtres ſenſibles & intelligens.

Il eſt vrai que la croyance d'un Etre ſuprême ne nous met pas à portée de meſurer la ſageſſe avec nos foibles yeux. Il n'eſt pas moins vrai qu'un Dieu ſouverainement ſage ne changera pas ſon plan pour nous, que pour nous plaire il n'ôtera pas aux êtres leurs eſſences & leurs propriétés. Il ne fera pas qu'en notre faveur le feu ceſſe de brûler, quand nous en approchons de trop près, que la fievre ou la goute ceſſent de nous tourmenter, quand nous vons amaſſé les humeurs dont ces maladies ſont les ſuites phyſiques. Nos cris & nos ſupplications n'empêcheront point qu'un édifice en ruine n'écraſe les paſſans de ſa chûte, ou que la chaleur de l'été ne ſurpaſſe celle du printems. Mais la religion nous apprend, qu'un Dieu parfaitement bon & ſage dirige tout à une bonne fin, & que ſi nous étions capables de le comprendre, nous verrions qu'il ne ſauroit mieux agir pour le bien du tout & pour le bien des individus. " C'eſt, dit „ Leibnitz, comme ſi l'on diſoit aux „ hommes: Faites votre devoir & ſoyez „ contens de ce qui en arrivera, non

„ ſeulement parce que vous ne ſauriez
„ réſiſter à la Providence divine, ou à la
„ nature des choſes (ce qui peut ſuffire
„ pour être *tranquile* & non pas pour
„ être *content*;) mais encore parce que
„ vous avez à faire à un bon maître. „
Voilà donc un avantage de ma croyance, un contentement ſupérieur à tout ce qui arrive, & fondé ſur la perſuaſion que l'homme de bien ne peut manquer de parvenir au bonheur. Dieu n'a pas beſoin de changer pour nous le plan de ſa Providenec. Il eſt, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, calculé ſur notre conduitee, & quelques contraires que ſoient ſouvent les apparences, je puis être aſſuré, que tous les comptes faits, il n'y a rien à perdre pour l'homme de bien. Il n'y a que ce ſyſtême qui ſoit capable de tarir les pleurs de la vertu, de calmer ſes peines, de l'affermir contre les aſſauts des méchans & contre tous les attraits du vice, de la rendre inébranlable lors-même que la nature entiere ſemble l'abandonner.

4°. Il n'eſt pas vrai, "que toute reli-
„ gion eſt fondée ſur l'eſpérance de
„ regler la conduite de Dieu, de dé-

„ tourner ſes arrets, & de réformer ſon „ plan. „ Le fondement de toutes les religions eſt la croyance d'un Dieu vengeur du crime & rémunérateur de la vertu. Le but de tous les cultes doit être d'imprimer aux ames l'amour du bien, & d'attacher les hommes par les liens les plus forts à tous les devoirs de la ſageſſe perſonnelle, domeſtique & civile. Toutes les cérémonies, toutes les formalités ne ſont ſalutaires & raiſonnables, qu'autant qu'elles ſont propres à exprimer & à remplir ce but. C'eſt par là qu'on diſtingue la religion de la ſuperſtition, dont le culte eſt ou inutile ou nuiſible à l'homme. Sans doute que cette derniere, fille des ténebres de l'eſprit & de la perverſité du cœur, tâche de plaire par des pratiques abſurdes à un Dieu qui ne mérite ni d'être aimé ni d'être imité. La véritable philoſophie, celle qui veut le bonheur général, eſt ſon ennemie implacable; mais elle eſt trop ſage pour relever un édifice qui penche d'un côté, de maniere à le faire tomber de l'autre.

5°. L'auteur peint très-bien une par-

tie des avantages que l'homme retire de la religion. En effet, quelle douceur le théiſte ne trouve-t-il point à voir un Dieu tout-puiſſant, ſous les traits d'un pere rempli de ſageſſe & de bonté, qui s'occupe de ſon bien-être, qui veille à ſa ſureté, qui pourvoit à ſes beſoins, qui conſent que ſous lui il commande à la nature entiere ! Il le voit ſans ceſſe répandre ſes bienfaits ſur l'homme ; ſa Providence couvre en ſa faveur la terre de verdure, & les arbres de fruits délicieux, elle peuple les forêts d'animaux propres à le nourrir, elle ſuſpend ſur ſa tête des aſtres qui l'éclairent pendant le jour & qui guident ſes pas incertains pendant la nuit, elle étend autour de lui l'azur du firmament, elle orne pour lui tout le ſpectacle de la nature. L'idée d'un Dieu qui n'oublie point l'homme de bien, & qui ne le laiſſe ſouffrir que par des raiſons de ſageſſe & de bonté, adoucit toutes ſes peines, & le conſole dans toutes ſes adverſités. Il ſe jette avec confiance dans ſes bras, lorſque tout l'abandonne ; ſans lui, il ſe trouveroit plongé dans le vuide, le contentement

à la femme de lui une étoile placée au plus beau milieu.

» Non, tout de l'amour, la vérité » ne leur amas jamais rien de malheureux ; » c'est elle qui anime encore, » c'est elle qui sert l'ame, qui la » rend capable de lui donner les moyens » de résister aux attaques du sort & » de combattre avec succès la fortune » ennemie. » Sans doute que la vérité ne peut jamais être nuisible, & puisque c'est elle même chasse l'ame puisqu'il porte la désolation & le désespoir dans le cœur de l'homme, puisqu'il anéantit les ressorts du crime & l'espoir de la vertu, c'est un grande preuve, qu'il n'enseigne point la vérité.

60. L'auteur attaque ici de nouveau le système de l'optimisme. J'en ai dit ma pensée dans les remarques sur le troisieme chapitre de cette partie.

Il observe que les défenseurs de la providence sont des hommes contens, d'une ame sensible & d'une imagination vive, qui leur peint la divinité sous les traits les plus charmans. Ces hommes, dit-il, ne croient voir dans la nature

entière que des preuves ſignalées de bienveillance & de bonté ; ils apperçoivent par tout l'empreinte d'une intelligence parfaite, d'une ſageſſe infinie, d'une Providence tendrement occupée du bien-être de l'homme. Ils ſe perſuadent, que dans les vues d'un Dieu bienfaiſant, nos calamités ſont néceſſaires pour nous conduire à une plus grande félicité. Ils ne voient rien dans ce monde qui n'excite leur admiration, leur gratitude, leur confiance.

Cet aveu m'eſt bien cher. J'ai donc pour moi tous les hommes ſenſibles, tous les cœurs reconnoiſſans. Eh ! qui ne ſeroit pas gloire de s'unir avec de ſi belles ames, pour bénir la Providence ?

Au reſte le contentement du théiſte n'eſt pas la *cauſe* de la croyance d'un Dieu ſouverainement bon & ſage ; il en eſt l'*effet*. Sans cette croyance, il n'y a point de douceur dans la vie, point de conſolation dans les malheurs, point de ſpectateur qui anime les bonnes actions que nous faiſons en ſecret, point de beauté dans la nature, point d'ordre dans l'univers.

Plaignons ces hommes chagrins & nourris de bile, ces rêveurs triſtes & ſombres qui vivent ſans Dieu, & ne peuvent trouver aucun appui dans la nature aveugle qu'ils ont miſe à la place de l'Etre ſuprême. Hélas ! leur ſyſtême a briſé tous les reſſorts de leur ame ; il a anéanti pour eux le plus grand bien de l'homme, l'eſpérance, ce baume ſouverain pour tous les maux. Des idées lugubres offrent ſans ceſſe des peintures affligeantes à leur imagination, le monde n'eſt pour eux qu'un effroyable déſert, & manquant de force pour s'acheminer vers l'immortalité, ils traînent une vie malheureuſe vers le néant que leur ſyſtême leur montre, & que leur ame déſolée ne regarde qu'avec horreur.

" 7°. Il n'y aura jamais qu'un pas du „ théiſme à la ſuperſtition. „

Fixons bien le ſens des termes. Dans tout cet ouvrage, je nomme *théiſte* celui qui croit que l'univers eſt arrangé & gouverné avec deſſein par une cauſe premiere, ſouverainement parfaite, bonne & ſage par la néceſſité de ſon

ſon eſſence. On appelle *polythéiſte* celui qui attribue l'arrangement & le gouvernement du monde à pluſieurs êtres intelligens. On peut donner le nom de *démoniſte* à celui qui ſe perſuade que l'univers eſt ſous le gouvernement d'un ou de pluſieurs êtres intelligens, qui ne ſont pas toujours & néceſſairement bons, qui ne viſent pas toujours au meilleur, qui agiſſent par caprice, plutôt que ſuivant des regles immuables de ſageſſe & de bonté. Enfin on déſigne par le nom d'*athée*, celui qui nie l'exiſtence d'une premiere cauſe intelligente, & ne reconnoît par conſéquent aucun deſſein dans l'économie de l'univers. (*a*)

Quoique les dénominations de *déiſte* & de *théiſte* ſoyent ſynonimes grammaticalement, l'uſage leur a cependant attaché des ſignifications bien différentes. On donne le nom de déiſtes à ceux qui, ſans nier l'exiſtence d'un être ſuprême, refuſent de croire à aucune des révélations particulieres que les hommes pré-

(*a*) Mylord Schaftesbury donne à-peu-près les mêmes définitions dans ſon *inquire concerning virtue or merit.*

tendent avoir reçu de la divinité. Ce nom, qui indique ſimplement une oppoſition à toute religion révélée, eſt très-vague en lui-même, & n'indique point ſi le déiſte eſt théiſte, polythéiſte ou démoniſte. On en doit juger par ſon ſyſtême, par les conſéquences qu'il tire de ſon principe, par les effets qui en réſultent relativement au bonheur des individus & de la ſociété.

Un déiſte dont la divinité plongée dans une oiſive indolence ne ſe mêle point de nos affaires, & ne ſoutient aucune relation avec les hommes, n'eſt point un théiſte. Si Dieu n'influe en rien ſur mon ſort, s'il ne prend aucune connoiſſance de mes actions, que m'importe ſon exiſtence ? S'il n'eſt pas préſent par-tout, s'il ne dirige rien, ſi nos vertus & nos vices ne ſont jamais le motif d'aucune de ſes démarches, il n'eſt ni parfait, ni bon, ni ſage, ni juſte; il n'eſt rien. Un tel déiſme n'eſt qu'une ſecte particuliere de l'athéiſme, ou bien un ſyſtême qui, pour nous, eſt parfaitement équivalent à celui de l'athée.

Un déiſte qui admet une providence

par rapport aux événemens naturels, mais qui nie les attributs moraux de Dieu & la différence eſſentielle entre le bien & le mal moral; un déiſte qui repréſente la divinité comme un être ſi abſolument incompréhenſible, que nous ne ſaurions rien affirmer à ſon égard; un déiſte qui nie la liberté de l'homme & l'immortalité de l'ame; un déiſte qui regarde ſa divinité comme un être qui ſe joue des mortels, & ne s'intéreſſe point à leur bonheur; tous ces déiſtes, qu'on peut encore ſubdiviſer en bien d'autres claſſes, ne ſont rien moins que des théiſtes. Il réſulte toujours de leurs divers ſyſtêmes, un Dieu qui n'eſt bon à rien, un Dieu contradictoire, ou digne de notre haine plutôt que de nos hommages & de notre amour. D'un tel déiſme il n'y aura jamais qu'un pas à l'athéiſme tout pur.

Le théiſte fait profeſſion de croire l'exiſtence d'une cauſe premiere, intelligente, ſouverainement bonne & ſage. Cet être gouverne tout ſuivant les regles éternelles de la juſtice & de la bonté. Il ne nous a donné la vie qu'a-

fin de nous rendre heureux. Ses perfections ſont celles de nos amés, mais il les poſſède ſans bornes. On ne peut l'aimer ſans aimer la vertu. C'eſt de lui que nous tenons le ſentiment moral; l'homme qui obéit à ſa conſcience, obéit à la divinité, & ſe rend ſuſceptible du bonheur que lui a deſtiné l'auteur de ſon exiſtence. Nous nous conformons à la volonté de Dieu, en pratiquant tous les devoirs de l'homme, c'eſt-à-dire en imitant la bonté divine qui s'occupe ſans ceſſe du bien-être général. L'ame de l'homme eſt diſtincte de la matiere & indeſtructible de ſa nature. C'eſt Dieu qui lui a donné cette ſoif ardente du bonheur, & qui lui fait ſentir, qu'en marchant conſtamment dans le chemin de l'honneur & de la juſtice, l'homme ne peut manquer d'atteindre le grand but de ſon exiſtence. Il ne trompera point l'eſpérance de l'homme de bien, qui eſt ſi ſouvent forcé ici bas de gémir de l'ingratitude des méchans & des injuſtices du crime triomphant. L'homme ne meurt point; il n'y a point d'anéantiſſement ſous le regne d'un Dieu juſte;

la vertu ſera recompenſée après cette vie, & les ames rampantes qui ſe ſont avilies par le crime, n'échapperont point à la punition qu'elles méritent.

Voilà les principes dont les preuves & le développement ſont le ſyſtême du vrai théiſme. Suppoſons maintenant que parmi les différentes révélations, dont les mortels prétendent avoir été favoriſés, il y en eut une dont la morale fût parfaitement propre à perfectionner la nature de l'homme, & à faire le bonheur tant des individus que de la ſociété; une révélation dont les dogmes, quoique ſupérieurs aux lumieres de la raiſon, ne leur fuſſent point contraires; une révélation qui preſcrivit un culte propre à nous imprimer & à nous rappeller ſans ceſſe les devoirs ſacrés de la vertu; une révélation enfin qui prouvât la divinité de ſon origine par l'excellence & l'utilité de ſa doctrine, auſſi bien que par un grand nombre de faits avérés; cette révélation ſeroit un théiſme parfait, un théiſme muni du ſceau de la divinité même. Un déiſte, dont l'eſprit & le cœur ſont diſpoſés au théiſme,

tel que je l'ai décrit plus haut, n'aura jamais qu'un pas à faire pour embraſſer un ſyſtême religieux fondé ſur une révélation, dont je viens d'indiquer les caracteres principaux. (*a*)

Quoiqu'on n'attache pas toujours un ſens bien précis au terme de *ſuperſtition*, on peut dire cependant qu'en général il déſigne tout ce qu'il peut y avoir d'abſurde ou de déraiſonnable en fait de religion. Le polythéiſme eſt une ſuperſtition, parce qu'une pluralité d'êtres ſuprêmes choque la raiſon. Le démoniſte eſt un homme ſuperſtitieux, parce que ſon Dieu eſt un être abſurde. On appelle

(*a*) Le plan de mon ouvrage ne me permet pas de faire l'application au chriſtianiſme, ou de montrer que cette religion, *telle qu'elle eſt enſeignée dans l'Evangile*, réunit en elle tous les caracteres dont je parle. On en trouve les preuves expoſées avec beaucoup de netteté & de préciſion, dans les *recherches philoſophiques ſur le chriſtianiſme, par M. Bonnet.* Le ſyſtême de la nature n'attaque la religion chrétienne qu'en paſſant, & pour ainſi dire en bloc, avec toutes les ſuperſtitions de la terre. Son objet principal eſt d'anéantir les principes qui ſervent de baſe à toute religion en général ; le but de mes remarques eſt de les défendre contre ſes objections.

encore ſuperſtitieux un homme qui croit ſatisfaire aux préceptes de la religion en s'attachant à ce qu'il y a de rituel, un homme qui cherche & trouve du ſurnaturel là où il n'y en a point, un homme qui tâche de plaire à la divinité par des pratiques inutiles ou nuiſibles, un homme enfin, dont la religion preſcrit des dogmes abſurdes à croire, & des devoirs contraires aux ſentimens naturels de la juſtice & de l'équité.

Cela poſé, il ne ſera pas difficile d'apprécier les objections de notre auteur. En ſuppoſant que le théiſme ne peut avoir de principes ſûrs, il prétend que ce ſyſtême aſſez ſéduiſant en lui-même doit néceſſairement dégénérer, ſe corrompre, & devenir dangereux, dès que ſes ſectateurs changent de ſituation ou de tempérament. " Leur ſyſtême fondé „ dans l'origine ſur un Dieu ſage, in„ telligent, dont la bonté ne peut ja„ mais ſe démentir, dès que les cir„ conſtances viennent à changer, doit „ bientôt ſe convertir en fanatiſme & „ en ſuperſtition. La moindre révolution

„ dans la machine, une infirmité légere,
„ une affliction imprévue, ſuffiſent pour
„ le renverſer. „

Nous admettrons toutes ces aſſertions, dès que l'auteur aura prouvé que la divinité n'exiſte, ou ne peut exiſter que dans l'imagination du théiſte. Ce n'eſt qu'alors qu'on pourra dire, que Dieu dépend à chaque inſtant de la variation de nos humeurs, & que ſon idée flottante tient au plus ou moins de chaleur & de fluidité de notre ſang. Si au contraire l'exiſtence & les attributs de Dieu ſont des conſéquences néceſſaires des premiers principes de la raiſon, (& nous avons prouvé qu'ils le ſont) il faut poſer en fait, que le théiſte ne changera de ſyſtême qu'autant que ſa raiſon ſera dérangée, & nous avouons volontiers que ce ſyſtême eſt auſſi peu que tout autre à l'épreuve d'un renverſement du cerveau.

" Quelle eſt donc, demande l'auteur,
„ la ligne de démarcation qui ſépare le
„ théiſte de l'homme ſuperſtitieux? „
C'eſt la même ligne qui ſépare la raiſon de la déraiſon : ſi vous croyez qu'il eſt

impoſſible de fixer cette derniere, nous ne pouvons nous accorder ſur rien.

Je ne dirai pas que le théiſte, même le plus éclairé, puiſſe dans toutes les révolutions de ſa vie, avoir les preuves de ſon ſyſtême également préſentes à l'eſprit. Je ne nierai point que des infirmités, des malheurs imprévus, des paſſions violentes, ne ſoient capables de jetter quelques nuages ſur les vérités qui, dès qu'il recueille les forces de ſon ame, frappent ſon eſprit avec le plus grand éclat. Je ne dirai pas non plus que le théiſte n'a jamais aucun doute à combattre, que les attraits du vice ne le tentent jamais, enfin, qu'il ne s'écarte dans aucun inſtant de ſa vie ni des principes de ſa croyance, ni des préceptes de cette morale qui en découle. Tout cela m'autoriſe-t-il à dire que ſon ſyſtême manque de fondement? Les cauſes qui ſont capables de l'ébranler, ſont préciſement les mêmes qui troublent la raiſon de l'homme, & qui l'empêchent de juger ſainement de quoi que ce ſoit.

Un ſyſtême qui n'eſt pas raiſonné, qui ne tient qu'à des mots, qui ne ſe

fonde que ſur l'imagination & les paſſions de l'homme, eſt néceſſairement ſujet à varier. Il eſt aiſé de faire l'application de cette maxime à l'athéiſme & à la ſuperſtition.

Il eſt certain que l'athéiſme, ce ſyſtême ſi peu naturel à l'homme, tire ſon origine immédiate de la ſuperſtition, dont le tyrannique pouvoir doit ou revolter ou écraſer tous les eſprits. Outrés de ſes abus criants & de ſes folies multipliées, des hommes ſenſibles, mais peu accoutumés à des diſcuſſions lentes & circonſpectes, croyant ne pouvoir jamais trop s'éloigner de ſes principes, ſe jettent dans l'extrêmité oppoſée. Le Dieu qui ſert de prétexte à tant d'abſurdités & à tant de forfaits, leur devient auſſi odieux que la ſuperſtition elle-même. Rien n'arrête les emportemens de leur imagination alarmée ; tout ce qui paroît favorable au parti qu'ils prennent, eſt avidement ſaiſi, ſans choix & ſans examen ; tout homme qui déſormais leur parle de Dieu ou de religion, eſt ou un fourbe, ou un imbécille ; les abſurdités les plus choquantes ſont em-

braſſées & défendues avec enthouſiaſme, pourvu qu'elles mettent une diſtance infinie entre leur ſyſtême & celui dont la haine les anime. Pour n'avoir plus rien de commun avec l'homme ſuperſtitieux, il ne faut accorder l'exiſtence qu'à la matiere & au mouvement, il faut ne reconnoître, ni ordre ni deſſein dans l'univers, il faut anéantir les eſpérances de la vertu & les remords du crime, il faut réduire toutes les facultés de nos ames à des attractions & des répulſions, il faut tout ſoumettre à une nature aveugle, à la néceſſité & au hazard. La crédulité ne change alors que d'objets ; les hypotheſes les plus incroyables ſont recueillies pour ſoutenir un amas d'opinions oppoſées à la raiſon & au ſentiment ; tout homme qui a écrit pour la cauſe de l'athéiſme eſt un oracle, eut-il encore plus mal raiſonné que Lucrece ou La Mettrie. Cependant la croyance d'un Etre ſuprême eſt ſi naturelle à l'homme, elle eſt ſi intimement liée avec les principes les plus clairs de notre raiſon, elle eſt, comme dit Charron, *ſi attachée à la moelle de nos os*, qu'il faut

à l'athée des efforts extraordinaires & continuels pour ſe maintenir dans ſon ſyſtême. Le feu de l'imagination, toutes les ſubtilités de la métaphyſique, les paſſions les plus enflammées, ſont ſans ceſſe occupés à étouffer la voix du cœur, à obſcurcir la raiſon, à faire méconnoître le cri de toute la nature. Il eſt impoſſible qu'un état auſſi violent puiſſe être durable, & c'eſt ici le cas de dire que la moindre révolution dans la machine ſuffit pour ébranler & pour renverſer un ſyſtême auſſi mal affermi. Il ne peut pas même tenir contre les préjugés de l'enfance, qui reviennent avec leur premiere force, dès que le trouble ſe jette dans une ame qui ne connoît aucun milieu raiſonnable, & dont tous les changemens ſe font par oſcillations. L'athée repaſſe d'un ſeul pas dans la ſuperſtition la plus puérile; ſa converſion eſt auſſi peu modérée que ſon apoſtaſie.

CHAPITRE VIII.

EXAMEN DES AVANTAGES QUI RESULTENT POUR LES HOMMES DE LEURS NOTIONS SUR LA DIVINITE', OU DE LEUR INFLUENCE SUR LA MORALE, SUR LA POLITIQUE, SUR LES SCIENCES, SUR LE BONHEUR DES NATIONS ET DES INDIVIDUS.

VOICI *en peu de mots le précis philoſophique de cet éloquent chapitre, qui roule d'ailleurs tout entier ſur des idées que nous avons déjà examinées pluſieurs fois dans nos remarques précédentes, & ſur-tout dans celles de la premiere partie. On y prouve* 1°. *que les hommes de tous les états ſont ſouvent imbécilles, vicieux & méchans, malgré la religion* 2°: *que la ſuperſtition eſt funeſte à la morale, à la politique, aux progrès de l'eſprit humain, au bonheur des nations & des individus.*

REMARQUES. 1°. Ces deux propoſitions détachées de toutes les hyperboles,

dont l'éloquence de l'auteur a ſu les revêtir, ſont ſi vraies, ſi conſtatées par l'expérience de tous les tems & de tous les pays, que perſonne n'oſeroit les révoquer en doute. Il s'agiſſoit de prouver que la notion d'un Dieu, maître de toute la nature, qui nous a donné le ſentiment, qui veut que nous ſoyons juſtes & bienfaiſans, qui récompenſera la vertu & qui punira le crime, que cette notion, dis-je, eſt inutile ou même funeſte au genre humain.

Lorſque, dans le chapitre douzieme, il eſt queſtion des effets de la morale athée, l'auteur proteſte ſolemnellement contre cette même façon d'argumenter qu'il employe ici contre le théiſte. " Si „ l'athée, dit-il, n'applique pas la „ ſpéculation de ſes devoirs à ſa con- „ duite, ſi entraîné par ſes paſſions ou „ par des habitudes criminelles, livré „ à des vices honteux, jouet d'un tem- „ pérament vicieux, il paroît oublier „ ſes principes moraux, *il ne s'enſuivra* „ *point qu'il n'a point de principes, ou que* „ *ſes principes ſont faux*; on pourra ſeu- „ lement en conclure que dans l'ivreſſe

„ de ſes paſſions, dans le trouble de „ ſa raiſon, il ne met point en pratique „ des ſpéculations très-vraies, qu'il ou- „ blie des principes certains, pour ſuivre „ des penchans qui l'égarent. Rien de „ plus commun parmi les hommes qu'u- „ ne diſcordance très-marquée entre „ l'eſprit & le cœur; *il s'agit donc d'exa-* „ *miner ſi les principes de l'athée ſont vrais,* „ *& non ſi ſa conduite eſt louable.* „ Fort bien; mais il ne faut pas refuſer aux autres la juſtice qu'on demande pour ſoi-même. Vous dites que tout athée vicieux ou méchant n'eſt pas un athée raiſonnable; permettez donc que nous diſions à notre tour, que tout théiſte vicieux ou méchant, n'eſt ni un homme raiſonnable ni un théiſte conſéquent. On vous objecte, par exemple, les horribles principes de l'auteur de *l'homme machine*, & vous répondez que cet athée raiſonne ſur les mœurs en vrai frénétique, ch. XII, p. 348. De quel droit reprochez-vous donc au théiſte la doctrine des fanatiques & des ſuperſtitieux? Nous avons nos frénétiques comme vous; voulez-vous que nous en ſoyons plus

reſponſables que vous ne voulez l'être des vôtres ?

2°. Je ne veux pas répéter ce que j'ai dit dans pluſieurs endroits de la premiere partie, ſur le *non-ſens* de la morale du matérialiſte. Tout ce que l'auteur dit de l'eſtime de ſoi-même, de la honte & des remords, fait le contraſte le plus ridicule avec le reſte de ſon ſyſtême. Si je ſuis un être purement matériel, ſi ma conduite bonne ou mauvaiſe, vertueuſe ou vicieuſe, utile ou nuiſible, eſt un enchaînement d'actions auſſi néceſſaires que tous les autres mouvemens de l'univers, enfin, ſi je ne ſuis à tous les égards & dans tous les inſtans de ma vie, qu'un inſtrument paſſif entre les mains de la néceſſité ; je ſuis toujours néceſſairement ce que je ſuis & ce que je dois être. Le moraliſte eſt une machine à ſentences, l'homme foible une machine à remords, le ſcélérat une machine à crimes, l'homme de bien une machine à bienfaiſance, l'athée une machine à blaſphêmes, le théiſte une machine à croire en Dieu, tout comme le

le moulin eſt une machine à moudre, ou comme l'horloge eſt une machine à meſurer le tems. L'ouvriere de toutes ces machines eſt une machine immenſe, la nature aveugle, qui leur ſert en même tems d'attelier, où elle les a placé pour exécuter leurs mouvemens néceſſaires, chacune ſuivant les loix de ſa compoſition. Je demande ſi ce ſont-là des principes ſur leſquels on puiſſe fonder un ſyſtême de morale quelconque. Je les trouve plutôt propres à faire tourner la tête qu'à porter à la vertu ou au vice. Il me paroît qu'un matérialiſte conſéquent doit ſe laiſſer aller à ſon tempérament, & tandis que ſes penchans & ſes paſſions le maîtriſeront, il ſe croira toujours entrainé par le torrent de la néceſſité. Je ne dis pas que ce ſoit-là le conſeil de l'auteur, dont au contraire les maximes morales ſont fort-belles, mais j'en infere que ſon ſyſtême eſt de la derniere inconſéquence.

3°. L'auteur fonde ſa morale ſur les rapports eſſentiels des choſes, ſur la nature des êtres ſenſibles & intelligens,

ſur le ſentiment & la raiſon. La morale du théiſte découle préciſément de la même ſource, avec cette différence qu'il reconnoit la volonté de l'auteur de tout dans ces mêmes rapports, qu'il n'obſerve pas moins que l'athée dans ſa propre nature, & dans celle des choſes qui l'environnent.

Puiſer les devoirs de l'homme dans l'étude de la nature, & les puiſer dans la volonté de Dieu, qui eſt l'auteur de de la nature, ce ſont-là pour le théiſte des expreſſions entiérement équivalentes. Nous différons donc de l'auteur, non par les principes de notre morale, mais par le plus grand nombre de motifs, qui peuvent nous porter à en remplir les devoirs.

Toute la recherche ſur l'utilité morale des dogmes de l'exiſtence d'un Dieu rémunérateur & vengeur, ſe réduit donc à cette queſtion. Y a-t-il de la probabilité que les hommes avec moins de motifs d'être vertueux le ſeroient davantage? Il n'y a ici point de diſpute ſur ce qu'il faut nommer vertu. Le ſentiment, l'expérience & la raiſon en don-

nent les mêmes idées à tous les hommes.

L'auteur qui traite ſon ſujet en rhéteur & non en philoſophe, au lieu de réſoudre la queſtion que je viens de propoſer, ſe jette dans les lieux communs, & déclame ſur ce que les paſſions des hommes ſont ſouvent plus fortes que tous les motifs qu'on peut tirer de la nature des choſes, & de la volonté d'un Dieu tout-puiſſant, préſent par-tout & ſachant juſqu'à nos penſées les plus ſecretes, d'un Dieu qui veut que nous conformions notre conduite aux regles éternelles de la juſtice, qui punira les transgreſſeurs de cette loi inſcrite dans tous les cœurs, & qui ſera le rémunérateur immanquable de ceux qui pratiquent la vertu. Tout cela n'eſt malheureuſement que trop vrai; mais prouve-t-il qu'on trouveroit plus d'ames honnêtes, s'il y avoit moins de motifs de l'être ? Que dis-je ? Cela ne prouve-t-il pas, que ſans la religion, la vertu & la bonne-foi ſeroient encore plus rares, & les ravages des paſſions encore plus affreux ?

Il eſt vrai qu'on peut tellement corrompre la religion, qu'au lieu de ſervir de frein aux paſſions, elle leur ſert de de prétexte, les autoriſe & les rend même plus ardentes. Bien loin d'aider la raiſon & le ſentiment, elle leur ſervira alors de contrepoids, & l'on comprend par-là pourquoi un athée raiſonnable eſt moins dangereux qu'un fanatique. Mais voici à cet égard d'autres queſtions que l'auteur auroit dû réſoudre. Si l'athéiſme ſe répandoit dans tous les états, ſi les princes, les magiſtrats, les militaires, le peuple ne croyoient plus en Dieu ni à une vie à venir, n'eſt-il pas probable qu'il y auroit plus de bêtes féroces qu'il n'y a actuellement de fanatiques ſur la terre? Ne verroit-on pas plus d'hommes lâcher la bride aux paſſions les plus atroces, qu'on ne voit à préſent d'hommes ſuperſtitieux qui ſavent allier la corruption des mœurs avec leurs ſyſtêmes religieux? Un tyran athée ne ſeroit-il pas un fléau encore plus terrible qu'un tyran dévot? L'avarice, la licence, la perfidie, la cruauté, tous les crimes manqueroient-ils de prétextes,

ſi la religion ne pouvoit plus leur en fournir?

Il n'eſt pas philoſophique de tenir un régiſtre exact de maux que produiſent la ſuperſtition & le fanatiſme, & de ne faire aucune attention aux avantages infinis que la religion procure aux individus & à la ſociété. On pourroit remplir je ne ſais combien de volumes de l'énumération des triſtes effets cauſés par ces médicins homicides, ces charlatans, qui empoiſonnent journellement une partie conſidérable du genre humain. Des amis de l'humanité démaſquent ces impoſteurs, font le tableau de leurs ravages, & avertiſſent le peuple de tous les états, de ne pas leur donner ſa confiance; mais ils ſont trop ſages pour décrier l'art médecinal à cauſe des charlatans, quand même on trouveroit mille de ces derniers contre un ſeul *Tiſſot*. En même-tems qu'ils dépeignent avec les couleurs les plus vives, les funeſtes ſuites de l'ignorance & de la fourberie des faux médecins, ils ſe font un devoir de propoſer des moyens de diminuer le nombre des abus, & de détromper peu-

à-peu le peuple de ſes préjugés. Si vous voulez bien mériter du genre humain, philoſophes de nos jours, imitez cet exemple, employez tout le feu de votre génie à déſabuſer les mortels qui ſe laiſſent lier par les chaînes déteſtables de la ſuperſtition, confondez les miniſtres de l'erreur & du menſonge, montrez le fanatiſme dans toute ſon atrocité; mais que ce feu éclaire en même tems qu'il dévore, que la raiſon, que des idées préciſes d'ordre & de bonheur, dirigent tous vos efforts, que le ſacré lien de la ſociété ſoit reſpecté.

4°. Le fanatiſme diviſe les hommes, au lieu que la religion les réunit. Animés de cette fureur ſacrée ils ſe mépriſent, ſe haiſſent, ſe perſécutent, s'égorgent pour des opinions. Le ſouverain s'arme contre ſes ſujets; les citoyens font la guerre à leurs concitoyens; les peres déteſtent leurs enfans; ceux-ci verſent le ſang de leurs peres; les ſociétés ſe déchirent de leurs propres mains. Le nom de Dieu devient le ſignal de la terreur, de la démence, de la cruauté, de l'inhumanité, & ſert de prétexte à la

violation la plus effrontée des devoirs de la morale.

L'auteur a l'eſprit ſi frappé de ces horreurs, qu'il ne veut plus de religion du tout. Que deviennent donc, s'écrie-t-il, les avantages que l'on s'imagine réſulter des notions qu'on nous donne ſans ceſſe de la divinité? Hélas! dites auſſi, que deviennent les avantages que l'homme peut tirer du ſentiment moral, de l'expérience, de la raiſon & des loix, quand il s'abandonne à la fureur de ſes paſſions, & condamnez alors, ſi vous l'oſez, le ſentiment, l'expérience, la raiſon & les loix. Vous vous voyez continuellement entouré de flots de ſang répandus par le fanatiſme, votre imagination allarmée vous peint ſans ceſſe des S. Barthelemi, des croiſades, des buchers de l'inquiſition, des Eſpagnols en Amérique, des dragonades, & vous ne voyez plus que cela. Tout homme qui lâche la bride à ſes paſſions eſt un animal terrible, dans quelqu'état qu'on le conſidere; la jalouſie, l'intérêt, l'ambition, l'orgueil & la vengeance ne manqueront jamais de prétextes, quelle que

ſoit la croyance des peuples. Le fanatiſme religieux n'en eſt que l'effet & l'inſtrument. Etoient-ce des motifs de religion qui firent inonder Rome du ſang de ſes citoyens, lorſque Marius y entra victorieux ? Les proſcriptions de Sylla furent-elles dictées par le fanatiſme ? On y vit les eſclaves plonger le glaive dans le ſein de leurs maîtres, des fils dégoutans du ſang de leurs peres ſe diſputer la tête qu'ils venoient de trancher, des freres vendre la vie de leurs freres, les citoyens s'arracher les lambeaux fumans de leurs concitoyens (*a*). La liberté devint le prétexte & le ſignal de l'inhumanité ; le nom ſacré de la patrie retentit dans les airs & anima au carnage, tout comme les mots de religion & de Dieu ſervent ſouvent de cri de guerre à des monſtres infernaux. Eſt-ce la religion qui fit un brigand d'Alexandre de Macédoine ? S'il avoit été chrétien, peut-être

(*a*) — Infandum domini per viſcera ferrum,
Exegit famuſus : nati maduere paterno,
Sanguine, certatum eſt cui cervix cæſa parentis
Cederet : in fratrum ce ciderunt præmia fratres, &c.
LUCAN. *de bello civ.* L. 2.

auroit-il couvert ſon ambition déméſurée de quelque prétexte religieux; peut-être auroit-il mis l'Aſie en combuſtion, pour arracher des lieux ſaints à des infidéles, & pour procurer plus de ſureté aux pélerins. Tout devient aliment pour le feu d'un eſprit fougueux. Ce n'étoit point la religion qui fit un tyran ſanguinaire de Louis XI, & un monſtre de perfidie de Ferdinand d'Arragon. Qu'auroient-ils fait ſi on leur avoit encore ôté la chaîne qu'ils employoient ſouvent à aſſommer les objets de leur jalouſie & de leur avidité?

Hobbes fut ſi touché de toutes les horreurs des guerres civiles qui déchirerent l'Angleterre après la fin tragique de Charles I, que le mot de *liberté* lui devint auſſi odieux que la mémoire des forfaits auxquels il avoit ſervi d'occaſion & de prétexte. Il regarda dès-lors l'homme comme un animal naturellement inſociable & féroce, défendit avec chaleur & avec toutes les ſubtilités de ſon eſprit, le ſyſtême horrible du deſpotiſme abſolu, & renchérit même ſur tout ce qu'on a jamais dit contre les droits de l'homme

les plus ſacrés & les plus inviolables. Il ne vit de remede à des excès que dans des excès mille fois plus affreux; ſes principes de gouvernement ſont plutôt ceux d'un frénétique que d'un philoſophe qui penſe en homme. Rien de plus ſemblable que la marche de ſon eſprit & celle des ennemis du théiſme. Excuſons, s'il ſe peut, ces hommes emportés; ils ſont la victime de l'humeur noire & d'une imagination effrénée; mais n'oublions point que dans aucune choſe la ſageſſe ne conduit aux extrêmités, & défions-nous des gens qui s'y portent.

5°. Je ne veux pas retracer ici le tableau des triſtes effets de la ſuperſtition & du fanatiſme que l'auteur nous préſente. Ce ſont des repétitions éternelles de choſes que depuis quelque-tems on lit tous les ans dans des centaines de livres & de brochures. Tout ami des hommes ne peut qu'applaudir, lorſque ces ſujets ſont traités par des écrivains auſſi ſages que courageux. Ce que leurs efforts généreux ont déjà effectué dans des tems moins éclairés que les nôtres, peut faire juger, de ce que nous oſerions en at-

tendre aujourd'hui, ſi le ciel dans ſa colere n'avoit pas ſuſcité ces aveugles déclamateurs, ces hommes incapables de rien diſcerner, & toujours occupés à ſemer le trouble & le déſordre ſous le prétexte de guérir les mortels d'un mal qu'ils ne ſavent qu'envenimer. Ce ſont des énergumenes d'une autre eſpece, qui outrent toutes leurs peintures, au point qu'elles ne reſſemblent plus à rien. Il eſt impoſſible que l'homme le plus fanatique s'y reconnoiſſe, & elles deviennent par-là non ſeulement inutiles mais encore plus dangereuſes que le mal qu'on attaque. Leurs ſyſtêmes, ſi toutefois l'on peut décorer de ce nom un cahos de contradictions & d'abſurdités, ne fourniſſent que des victoires trop faciles aux ſuppots même du fanatiſme & de la ſuperſtition. Voilà, s'écrient-ils en triomphant, voilà quels ſont les gens qui attaquent nos ſaintes inſtitutions ! Voilà comme on ſe trouve forcé à violer les loix de la bonne-foi, & à renoncer au ſens commun, dès qu'on s'éloigne du ſyſtême de nos prêtres ! Voilà l'abîme horrible où ſe précipite naturelle-

ment tout homme qui oſe ſe ſouſtraire à notre autorité ! Voilà enfin ce que c'eſt que la philoſophie ! Dès lors la fourberie ſe raſſure, l'erreur prend de nouvelles forces, les magiſtrats ſéviſſent contre la liberté d'écrire, tout homme qui ſort du chemin battu devient ſuſpect, le ſage lui-même ſe voit obligé de faire trêve avec la ſuperſtition pour combattre l'ennemi commun, l'ennemi de l'ordre & de la ſociété.

6°. Des prêtres qui prêchent la haine, la diſcorde & la fureur, au nom d'un Dieu de paix, qui luttent contre l'autorité ſouveraine & prétendent la ſoumettre à la leur, qui ſont ſans ceſſe occupés à faire naître des animoſités par d'inintelligibles querelles, qui ſont orgueilleux, avides & turbulens, qui enſeignent aux hommes, & aux princes ſurtout, qu'on peut ſuppléer par des pratiques religieuſes aux mœurs & à la juſtice, ces prêtres ſont ſans doute l'opprobre du genre humain. Mais pour dire cette vérité, faut-il vomir des injures & des calomnies contre tout un ordre reſpectable, faut-il aller juſqu'à prétendre, " que

„ par toute la terre, les miniſtres de Dieu
„ ſont les hommes les moins vertueux,
„ les moins humains, les moins indul-
„ gens & les plus inſociables; qu'ils
„ ſont communément les plus fourbes,
„ & que les meilleurs d'entr'eux ſont
„ méchans de bonne-foi. „

Il eſt vrai que malgré la religion, on voit des chefs de nations, des hommes puiſſans, ſe mettre inſolemment au deſſus des régles de l'équité naturelle, & arracher le pain aux peuples affamés pour fournir à leur luxe, & à celui des vils inſtrumens de leurs iniquités. Il eſt vrai que l'idée d'un Dieu vengeur n'effraye pas aſſez des conquérans ambitieux, qui, peu contens d'opprimer leurs propres ſujets, vont porter la déſolation, l'infortune & la mort chez les ſujets des autres. Il eſt vrai que la religion n'aiguillonne que foiblement ces princes dépourvus d'énergie & de vertu, qui négligent des devoirs évidens, dont ils ne daignent pas même s'inſtruire. Il faut encore avouer que dans les princes le plus humblement ſoumis à la ſuperſtition, l'hiſtoire ne nous montre ſouvent

que des brigands trop orgueilleux pour être humains, trop ſupérieurs aux autres pour être juſtes, qui ſe ſont fait un code à part de perfidies, de violences & de trahiſons. Ce ſont des faits inconteſtables; mais qui ne prouveront jamais autre choſe, ſi non que l'irréligion & la ſuperſtition ſont deux monſtres également funeſtes à la ſociété, mais qu'elles le ſont ſurtout dans des hommes méchans ou indolens, qui exercent le pouvoir ſouverain. " Quand il ſeroit inutile, „ dit M. de Monteſquieu, que les ſu„ jets euſſent une religion, il ne le ſe„ roit pas que les princes en euſſent, „ & qu'ils blanchiſſent d'écume le ſeul „ frein que ceux qui ne craignent pas „ les loix humaines puiſſent avoir. Un „ prince qui aime la religion & qui la „ craint, eſt un lion qui cede à la main „ qui le flatte, ou à la voix qui l'ap„ paiſe : celui qui craint la religion & „ qui la hait, eſt comme les bêtes ſau„ vages qui mordent la chaîne qui les „ empêche de ſe jetter ſur ceux qui paſ„ ſent : celui qui n'a point du tout de „ religion, eſt cet animal terrible qui

„ ne ſent ſa liberté que lorſqu'il déchire „ & qu'il dévore. „ (*a*)

L'hiſtoire, dit l'auteur, *nous montre dans tous les pays une foule de patentats vicieux & malfaiſans, cependant elle ne nous en montre guere qui ayent été athées.* Cela n'eſt pas ſurprenant. Que le dogme de l'exiſtence de Dieu ſoit une erreur ou non, il eſt toujours certain qu'il eſt inculqué à tous les hommes, & particuliérement aux princes, dès la plus tendre l'enfance. Pour déraciner une idée qui eſt, pour ainſi dire, auſſi amalgamée avec la nature elle-même, il faut paſſer par une grande chaîne de ſpéculations qui ne conviennent guere ni au goût des princes ni à leur genre de vie. L'athéiſme ſpéculatif ne peut être que le ſyſtême d'un rêveur ſombre, qui dans la retraite de ſon cabinet a eu tout le tems néceſſaire pour anéantir, à force de métaphyſique, les préjugés de l'enfance & le témoignage du ſens commun. Voilà pourquoi on ne trouve preſque jamais ce ſyſtême ſur le trône, mais rien n'em-

(*a*) De l'Eſprit des loix, L. XXIV. ch. 2.

pêche de croire avec un écrivain célebre, qu'il fait ordinairement la philoſophie de ces fourbes de ſang-froid, de ces miniſtres d'iniquité, qui paſſent leur vie dans ce cercle de crimes que les imbécilles appellent politique, coups-d'état, ou art de gouverner.

Si l'hiſtoire ne nous montre guere de ſouverains athées, elle offre d'autant plus de princes, dont la vie n'a été qu'un tiſſu d'impiétés entremélées d'actes de ſuperſtition & de fanatiſme. Un prince eſclave de ſes paſſions, & qui le plonge ſans ceſſe dans un tourbillon de diſtractions, n'a ni le tems ni la volonté de ſe replier ſur ſoi-même, eſt auſſi peu athée que religieux, il n'eſt pas même homme. C'eſt un être perverti, un frénétique qui n'a point de ſyſtême, parce qu'il paſſe ſa vie dans un délire continuel. Il croit en Dieu par préjugé & malgré lui, mais il fait tous ſes efforts pour en éloigner l'idée. Lorſque dans les angoiſſes de ſa conſcience bourrelée, la voix du cœur & les préjugés de l'enfance reprennent quelque force, il paſſe

d'une

d'une eſpece de vertige & de démence à l'autre ; il tâche de ſe réconcilier par des pratiques futiles, & ſouvent par des forfaits, avec une divinité qu'il ne connoît pas. Dans le cours de ſes injuſtices & de ſes débauches, il penſe à l'éternité, comme un criminel penſe au gibet & à la roue ; ſa dévotion eſt celle d'un malfaiteur qu'on va exécuter.

Les annales des nations nous offrent encore un grand nombre de princes, qui ont allié la ſuperſtition avec les mœurs les plus corrompues, & qui ont ſu couvrir les plus horribles forfaits du manteau de la religion. Cet abominable Philippe, qui du fond de l'Eſpagne troubla tous les états de l'Europe & mérita le nom de *démon de midi*, ordonna des meurtres le crucifix en main, ſe ligua avec d'infâmes prêtres contre ſes propres ſujets, fit égorger ou brûler à petit feu l'Eſpagnol, le Batave, le Piémontois & le Calabrois, pour des opinions, & paſſa une partie de la journée dans ſa chapelle, entre deux récollets, tandis qu'on exécutoit les ordres inhumains de ſon am-

bition, & qu'il rouloit dans ſon ame noire de nouveaux projets de débauches & d'injuſtice. Ce monſtre ne fut point athée, & je ne puis pas dire ce qu'il auroit fait de plus ou de moins s'il l'eut été; mais quelle preuve cela peut-il fournir contre l'utilité de la religion en général? La queſtion, dit le préſident de Monteſquieu, n'eſt pas de ſavoir s'il vaudroit mieux qu'un certain homme n'eut point de religion, que d'abuſer de celle qu'il a; mais de ſavoir quel eſt le moindre mal, que l'on abuſe quelquefois de la religion, ou qu'il n'y en eut point du tout parmi les hommes.

L'auteur demande ſi ces aſſaſſins, ces voleurs, ces malheureux qui rempliſſent chaque jour les gibets & les échaffauts, ſont des incrédules ou des athées? Il répond que non, & il en conclut que la religion eſt trop foible pour retenir les paſſions, qu'elle eſt par conſéquent inutile. Le beau raiſonnement! Ces malheureux n'ont-ils pas auſſi bravé les loix, l'opinion publique, les gibets & les échaffauts? Il s'enſuivra donc auſſi qu'il n'y a rien de ſi inutile que les loix & les *f*

La religion, comme tous les motifs réprimans, ne détruit point la liberté de l'homme. C'eſt par ſes principes qu'il faut la juger, & non par la conduite de ceux qui les pervertiſſent, qui en abuſent, ou qui les oublient. Peut-être qu'Alexandre VI n'a point été athée. On dit que Céſar Borgia, ſon bâtard, le fut : peu nous importe. C'étoient également des fléaux de l'humanité, & la conduite du premier prouve auſſi peu la non-exiſtence de Dieu que celle du ſecond en prouve la réalité. L'athée ſpéculatif accuſe de mauvaiſe foi les théologiens qui lui reprochent la vie déréglée des athées pratiques; de quel front oſe-t-il donc mettre ſur le compte de la religion des crimes qu'elle condamne, & des hommes qu'elle déſavoue?

Pour ne pas ſe voir obligé de reconnoître les avantages infinis que la religion procure aux hommes, & qui frappent l'obſervateur le moins attentif, l'auteur ſe retranche derriere ſes réponſes bannales, *que tout eſt néceſſaire, qu'un honnête homme religieux le ſeroit auſſi ſans la religion; que le tempérament eſt plus fort*

que tous les motifs ; que l'homme ne ſe conforme pas dans la pratique aux ſpéculations de ſon eſprit, &c. Il eſt inconcevable comment un homme de génie, un écrivain qui veut paſſer pour philoſophe par excellence, peut s'aveugler juſqu'à ne point voir que ces principes ſont auſſi contraires à ſon propre ſyſtême qu'à tout autre, & qu'auſſi ſouvent qu'il les met en œuvre, il paſſe l'éponge ſur tout le reſte de ſes aſſertions. Si la religion ne peut pas donner des mœurs, parce que l'homme eſt néceſſairement & en vertu de ſon organiſation tout ce qu'il eſt, comment peut-elle donc le rendre méchant? Si l'homme ne ſuit pas dans la pratique les ſpéculations de ſon eſprit, pour quel uſage l'auteur nous propoſe-t-il donc tant de maximes de conduite? Comment la religion & l'athéiſme peuvent-ils influer en bien ou en mal ſur le bonheur des mortels?

CHAPITRE IX.

LES NOTIONS THEOLOGIQUES NE PEUVENT POINT ETRE LA BASE DE LA MORALE. PARALLELE DE LA MORALE THEOLOGIQUE ET DE LA MORALE NATURELLE. LA THEOLOGIE NUIT AUX PROGRES DE L'ESPRIT HUMAIN.

PRE'CIS. *Un Dieu incompréhenſible, dont on ne peut jamais connoître les volontés, ne peut point ſervir de baſe à la morale. Ce ſont des principes évidens, déduits de la nature de l'homme, fondés ſur ſes beſoins, inſpirés par l'éducation, devenus familiers par l'habitude, rendus ſacrés par les loix, qui convaincront nos eſprits, qui nous rendront la vertu utile & chere, qui peupleront les nations de gens de bien & de bons citoyens. Un Dieu terrible égare l'imagination; un Dieu changeant nous empêche de ſavoir la route que nous devons tenir. La bonté de Dieu raſſure le méchant; ſa rigueur trouble l'homme de bien. La différence des reli-*

gions fait changer la morale d'homme à homme, de contrée à contrée ; chacun voit ſon Dieu autrement, & ſe fait en conſéquence d'autres regles de conduite.— Pour ſentir l'énorme différence qu'il y a entre la morale de la nature & celle de la religion, on n'a qu'à en faire le parallele. (a) *— La religion a retardé les progrès de l'eſprit humain. Entre les mains des théologiens, la logique ne fut plus qu'un jargon ſophiſtique ou inintelligible. Sous l'empire de la religion, la morale & la politique ont été perverties ; la métaphyſique eſt devenue obſcure & querelleuſe ; la phyſique, l'hiſtoire naturelle & l'anatomie n'ont oſé voir qu'à travers les yeux malades de la ſuperſtition.*

REMARQUES. 1°. Il m'a toujours paru que les auteurs qui établiſſent la volonté de Dieu pour premier principe de la morale, péchent contre les regles de la bonne méthode. S'il n'y a point d'obligation ſans ſupérieur, ſur quoi ſe fonde donc l'obligation de ſe conformer à la volonté ou aux intentions de

(a) Voyez la remarque 2.

ce ſupérieur ? Ces auteurs diront-ils que nous ſommes obligés de faire ce que Dieu veut parce que Dieu le veut?

Soit que Dieu exiſte ou qu'il n'exiſte pas, l'exiſtence de l'homme, tel que nous le voyons, eſt un fait également certain. C'eſt un être qui ſent, qui penſe, qui s'aime lui-même, qui tend à ſe conſerver, qui tâche continuellement de ſe procurer des ſentimens agréables, & qui, pour ſatisfaire plus aiſément ſes beſoins, vit en ſociété avec d'autres hommes, que ſa conduite peut lui rendre favorables ou indiſpoſer contre lui.

Indiquer à l'homme ſes *devoirs*, c'eſt lui indiquer les moyens qu'il doit employer pour atteindre le but qu'il ſe propoſe ſans ceſſe, & qui eſt le bonheur. Prouver qu'une action eſt ſon *devoir*, c'eſt lui prouver qu'en la pratiquant il agira conformément à ſes vrais intérêts, & qu'en l'omettant il diminuera le nombre des ſentimens agréables qu'il auroit pu ſe procurer. Se ſentir *obligé* à une action, c'eſt ſentir qu'elle eſt néceſſaire à ſon bonheur.

Il y a deux manieres de faire ſentir à

l'homme ſes devoirs ou ſes obligations. La premiere conſiſte à lui prouver par le raiſonnement ou par une eſpece de calcul fondé ſur l'expérience, qu'il ſe procurera la plus grande ſomme poſſible de ſenſations agréables en ſe conformant à de certaines regles déterminées. La ſeconde maniere c'eſt d'en appeller à ce ſentiment moral que M. d'Alembert nomme ſi juſtement l'*évidence du cœur*, ſentiment que nous pouvons ici ſuppoſer comme un fait. Par la premiere de ces deux méthodes, on prouve qu'une action nous eſt *utile*; par l'autre, on nous fait ſentir qu'elle eſt *belle*.

Tous les raiſonnemens par leſquels on tâche de me porter à une action, en me prouvant ſon utilité, ne ſont que des calculs de probabilités. Dans la conſtitution préſente des choſes, le moraliſte ne peut me garantir le ſuccès d'aucune de mes actions; les avantages & les déſavantages qui en réſulteront pour moi, dépendent d'une infinité de circonſtances qu'on ne peut ni prévoir ni arranger à ſon gré, & principalement de la durée d'une vie dont nous igno-

rons le terme. Outre cette conſidération générale, chaque homme a d'autres regles d'utilité, ſuivant les circonſtances individuelles où il ſe trouve placé. Le plus *prudent* eſt celui qui calcule & compare le mieux les réſultats poſſibles de ſes actions par rapport à ſes intérêts, & qui ſe détermine ſur les plus grandes probabilités.

Si la morale n'avoit d'autres motifs à propoſer que les intérêts de cette vie, ce ſeroit une ſcience bien chimérique. Quelques regles qu'elle nous preſcrivit, ſes promeſſes ſeroient à tout moment démenties par l'expérience. La même conduite qui enrichit l'un, plonge l'autre dans la miſere ; les mêmes actions qui élevent l'un au faîte des honneurs, conduiſent l'autre à l'échaffaut ; les mêmes démarches qui me rendent ſouvent favorables des êtres néceſſaires à mon bonheur, les indiſpoſent contre moi dans une conjoncture différente ; tout dépend, plus ou moins, des circonſtances, du moment & de l'adreſſe. Remarquons encore que ces calculs de probabilité que la morale fait ſur les ſuites de nos

actions, ſont trop généraux & trop compliqués pour qu'ils puiſſent faire une impreſſion aſſez efficace ſur nos volontés ; ſouvent & preſque toujours, ils mettent des avantages éloignés, & par conſéquent incertains, en oppoſition avec des avantages préſens qui, quoique moins grands, ſont plus ſûrs & frappent d'autant plus l'eſprit.

La ſeconde maniere de prouver en morale, conſiſte, comme je l'ai déjà dit, à montrer la beauté d'un certain ſyſtême de conduite. On fait ſentir à l'homme qu'une action eſt *belle*, comme on lui démontre en géométrie qu'une propoſition eſt *vraie*. Ici, l'on s'en rapporte à des axiomes qu'on ſuppoſe être évidens à tous les hommes ; là on en appelle à des ſentimens univerſels que nous pouvons appeller les axiomes du cœur humain. On dit avec raiſon que les premieres vérités de toutes les ſciences, pour être reconnues, n'ont beſoin que d'être préſentées ; qu'elles ſont indémontrables, parce qu'en effet elles conſtituent la baſe de toute démonſtration & ſont les bornes de toute analyſe. Il eſt

vrai que le tout eſt plus grand que ſa partie, qu'il eſt *beau* d'être reconnoiſſant; voilà, par exemple, deux propoſitions que l'on admet ſur leur ſimple énoncé, & qui à cauſe de leur ſimplicité ne ſont ſuſceptibles d'aucune démonſtration. L'homme qui en demande une eſt ou de mauvaiſe foi ou un être perverti.

On croit la vérité; on aime ce que l'on trouve beau, & tout amour eſt un ſentiment agréable. Le beau moral mis en action eſt la *vertu*. La nature ayant attaché le caractere du beau à toutes les affections ſociales, l'homme vertueux eſt celui dont les notions tendent conſtamment au bien-être de ſes ſemblables. Le prix de la vertu eſt ce ſentiment délicieux, ce plaiſir de l'ame, cette ſatisfaction intérieure, qu'on appelle la bonne conſcience, inſéparablement liée avec toutes les actions dont la vertu eſt la ſource ou le mobile.

L'expérience apprend à tous les hommes que l'utile & le beau, la prudence & la vertu, ſe trouvent très-ſouvent en colliſion. Les ſenſations agréables, dont la vertu exige tant de fois le ſacrifice,

ſont des plaiſirs auſſi réels que ceux d'une bonne conſcience ; les peines du corps, auxquelles la pratique de la vertu peut ſouvent m'expoſer, ne cedent point en réalité au ſentiment déſagréable qu'excitent les remords. Je ſuis forcé par ma nature à aimer mon bien-être, je ne puis donc regarder la vertu comme mon devoir, qu'autant que je ſuis convaincu qu'elle me rend plus heureux que la pourſuite de mon intérêt perſonnel. La grandeur des plaiſirs & des peines en général, étant en raiſon compoſée de leur intenſité & de leur durée, je me tournerai du côté où je croirai le plus gagner. Il appartient à la morale de m'en faire le calcul.

Le moraliſte dira-t-il que les plaiſirs qui naiſſent des ſens, & que l'homme recherche ſi avidement, ne ſont pas de vrais plaiſirs. On ſe mocquera de lui, comme on s'eſt moqué du Stoïcien qui prétendit que la goutte n'étoit pas un mal. Prétendra-t-il que les plaiſirs de l'ame ſont plus vifs que ceux du corps? L'expérience le démentira encore. La ſatisfaction qu'éprouva Scipion d'avoir

ſacrifié ſon intérêt à la généroſité, n'égale point par ſon intenſité le plaiſir qu'il auroit pu goûter avec ſa belle captive. Il en eſt de même par rapport aux peines. Les horribles tourmens dans leſquels expira Regulus, étoient certainement plus douloureux que n'auroient pu l'être les regrets d'avoir deſſervi ſa patrie. Ajoutons encore qu'il y a des moyens de faire taire la mauvaiſe conſcience, ou de lui dérober ſon attention, au lieu que, relativement aux douleurs du corps, nous ſommes entiérement paſſifs.

Les plaiſirs de l'ame comparés avec les plaiſirs du corps perdront donc ordinairement, ſi l'on n'en veut mettre en ligne de compte que l'intenſité ; ils l'emportent au contraire de beaucoup ſur les autres par leur nature & la longueur de leur durée. Les plaiſirs ſenſuels diminuent à meſure qu'ils durent ; le trop long ou le trop fréquent uſage les rend propres à affoiblir l'ame & à détruire le corps. Les plaiſirs de l'ame ſont durables, augmentent par la jouiſſance, & au lieu d'affoiblir l'homme, elles lui donnent de la force & de la vigueur.

Mais tout cela me prouve-t-il assez que je suis obligé d'être *toujours* vertueux ? D'abord, dès que la vertu exige le sacrifice de ma vie, la morale n'a absolument aucun motif capable de m'y déterminer. Me promettra-t-elle une satisfaction intérieure, que je goûterai quand j'aurai cessé d'exister ? Cela seroit sans doute absurde. Dans tous les autres cas où la vertu devient un obstacle invincible au bonheur que mon cœur ne cesse de chercher, (& ces cas n'existent que trop fréquemment,) la contemplation du beau moral sera-t-elle assez forte pour me rendre supérieur aux sollicitations de mes sens ? Je ne cesserai jamais de trouver la vertu belle, je l'aimerai toujours, mais il me paroîtra déraisonnable de l'aimer jusqu'au point de négliger le nécessaire. Je ferai comme un homme, qui, quoique grand amateur de la musique, sort brusquement au milieu d'un concert, parce qu'on lui dit que le feu a pris à sa maison ; ce n'est point que cet homme ne sente les charmes de la musique, mais le desir de conserver sa maison est encore

plus fort. Il ne s'agit pas seulement d'une échange de plaisirs; souvent je dois acheter la satisfaction de l'ame au prix de la douleur, & au prix de tout ce que la nature m'a rendu le plus cher.

Aussi souvent que je vois l'utilité liée avec les actions de bienveillance, je ne puis rester incertain sur le parti qu'il convient de prendre; mon devoir est clair, & mon obligation indubitable. Mais dès que mon bien-être se trouve en collision avec celui de mes semblables, il n'y a plus de regle générale. Je suis encore réduit à calculer, & ce calcul variera, non seulement d'homme à homme, mais aussi de circonstance à circonstance, pour le même individu. Tout dépend de l'intensité & de la durée des plaisirs qu'il s'agit de sacrifier, & de ceux que ce sacrifice me promet, de la grandeur des peines dont je suis menacé en me déterminant d'une façon ou d'une autre, de la délicatesse & de la vivacité de mes sentimens moraux, enfin du différent éloignement dans lequel les suites bonnes ou mauvaises de ma détermination se présentent. Se trouvera-

t-il dans un cas particulier, que, tous les comptes faits, j'ai plus de plaiſirs à eſpérer ou moins de peines à craindre, en m'attachant à mes propres intérêts qu'en me prêtant à ceux des autres, la vertu, quoique toujours belle & aimable, ne me paroîtra point de ſaiſon; je me réſerverai de goûter ſes charmes dans des cas moins preſſans. C'eſt ainſi que je puis me trouver dans mille circonſtances où les attraits du beau moral perdront devant le tribunal d'une raiſon froide qui analyſe & qui calcule. Ils contrebalanceront encore plus rarement ces paſſions qui s'élevent indépendamment de nos raiſonnemens, & nous portent avec tant de violence à préférer nos intérêts particuliers au bonheur général.

Juſqu'ici je ne vois que des obligations locales, aucun ſyſtême de conduite qui puiſſe convenir ni à tous les hommes ni aux différentes ſituations où le même individu peut ſe trouver. Je voudrois pouvoir m'attacher à la vertu que j'aime; mon cœur me parle ſans ceſſe

en ſa faveur ; mais d'un autre côté la raiſon & les paſſions m'en détournent dans une infinité de cas, & la morale n'a ni des argumens aſſez forts pour réduire la raiſon au ſilence, ni des contre-poids capables de balancer & de vaincre les paſſions. Je ſens que ſans la vertu je ne puis me flatter d'atteindre le bonheur, mais je ne vois pas moins qu'elle ſeule n'eſt pas capable de me rendre complétement heureux ? De quelque maniere que je me conduiſe, mon bonheur ſera toujours fort imparfait ; il eſt difficile, ou plutôt impoſſible, de déterminer au juſte la doſe de vices que je puis raiſonnablement me permettre, & le degré de vertu qui doit les accompagner. Tandis que je reſte dans cette incertitude, les momens que j'ai à vivre ſe paſſent rapidement, & faute de maximes ſûres, je prends conſeil du moment, des circonſtances & de mon tempérament.

Tout change avec la perſuaſion que la vertu eſt la volonté d'un Dieu, auquel je dois tout, qui ne veut que mon bonheur, qui voit mes penſées les plus ſecretes, qui deſapprouve juſqu'aux de-

firs vicieux, qui ſera le rémunérateur immanquable de l'homme de bien, & qui punira le méchant. Ce ſyſtéme adopté, je ne doute plus un moment de la nature de mes devoirs. Je puis déformais me livrer aux charmes de la vertu, ſans la moindre crainte d'y perdre ; le beau moral, conçilié avec la raiſon, eſt l'unique regle de ma conduite, & l'obligation de m'y conformer eſt complette. Les attraits naturels de la vertu ſont encore infiniment relevés par l'idée d'un Etre qui m'a donné l'exiſtence, qui eſt mon bienfaiteur & qui mérite au plus haut degré mon amour & ma reconnoiſſance. J'oppoſe les intérêts de l'éternité à ceux du moment préſent; ma conſcience revêtue de l'autorité de l'Etre ſuprême parle plus haut ; je ne puis plus rien faire en ſecret, mon bienfaiteur & mon juge eſt le témoin de toutes mes penſées & de toutes mes actions. Aimer Dieu de tout mon cœur & aimer les autres hommes comme moi-même, voilà les ſeuls moyens de me rendre heureux, voilà donc mes devoirs & mes obligations.

C'eſt ainſi que la religion donne à la morale ſa conſiſtance, ou plutôt ſon être. Sans les idées de Dieu & de l'immortalité de l'ame, je ne puis me former aucun ſyſtême raiſonné; je trouve des avantages & des déſavantages dans le vice comme dans la vertu; la diverſité des circonſtances où je puis me trouver, ſoit volontairement, ſoit involontairement, ne me permet pas d'en tirer une balance exacte, & comment pourrois-je calculer la ſomme des biens & des maux que doivent m'attirer mes actions, pendant une exiſtence dont la durée & les événemens ſont de la dernière incertitude, & très-ſouvent indépendans de mes maximes & de ma conduite?

2°. J'ai déjà examiné dans pluſieurs endroits les objections que l'auteur oppoſe à ces raiſonnemens qui ſont, ſi je ne me trompe, très-naturels. Il ne ceſſe de répéter que la volonté d'un Dieu incompréhenſible ne peut pas être connue, & de prétendre en même tems que les loix de la nature ſont inſcrites dans tous les cœurs, que l'homme, pour s'en inſtruire, n'a qu'à étudier ſon être & celui-

des choſes qui l'environnent. Ce ſont préciſément ces loix que le théiſte appelle la volonté de Dieu, qui, par conſéquent, n'eſt rien moins qu'inconnue. La religion ne crée point les notions de la vertu, mais elle nous donne des motifs ſuffiſants pour la pratiquer.

Il eſt ſans doute abſurde de définir la vertu & la volonté de Dieu l'une par l'autre, puiſque de cette maniere on ne définit rien du tout.

" L'idée de Dieu, dit l'auteur, ne „ doit pas entrer dans la morale, parce „ que les hommes ne l'enviſageront ja- „ mais que du côté le plus conforme à „ leurs deſirs. „ Je viens de prouver que ſans cette idée il n'y a proprement point de morale. Les principes de la religion ſont auſſi ſtables que la nature des choſes dont ils découlent; l'abus que les hommes peuvent en faire, & qu'ils en font effectivement, ne prouve rien contre leur néceſſité. Cette objection, au reſte, étonne, de la part d'un philoſophe qui nous dit à la fin de ce chapitre, que *l'homme n'a qu'à conſulter les deſirs de ſon cœur, pour ſavoir ce qu'il ſe*

doit à lui-même & ce qu'il doit aux autres. Les motifs de la religion ſont propres à modérer nos deſirs, & à les diriger vers le bien général ; mais parce qu'on obſerve que les hommes ſavent quelquefois la concilier avec leurs penchans vicieux, on en conclut que pour rendre la vertu plus fréquente, il faudroit déchaîner leurs deſirs & en faire la baſe de la morale. Eſt-il poſſible qu'un philoſophe qui propoſe de pareils projets, ſe vante encore de connoître le cœur humain ?

" La bonté de Dieu, continue-t-il, „ raſſure le méchant ; ſa rigueur trouble „ l'homme de bien. „ La religion donne des craintes & des eſpérances à tous, elle fait ſentir que s'il n'y a point de crime, qui de ſa nature ſoit ineffaçable par le repentir, toute une vie peut l'être ; qu'il eſt très-dangereux d'exercer, pour ainſi dire, la bonté de Dieu par de nouveaux crimes & de nouveaux repentirs ; qu'inquiets ſur les anciennes dettes, jamais quittes envers le Seigneur, nous devons craindre d'en contracter de nouvelles, de combler la meſure, & d'aller

juſqu'au terme où la bonté paternelle finit (a).

L'homme qui en ſe laiſſant entraîner au crime, ou en perſévérant dans ſes vices habituels, compte ſur la bonté de Dieu, ſe fait une idée fauſſe de la bonté en général, qui ſans la juſtice n'eſt qu'une foibleſſe. Il n'eſt pas vrai que la bonté de Dieu le raſſure dans le crime; ſe laiſſant dominer par ſes penchans vicieux, il s'aveugle ſur les autres attributs de Dieu, tout comme il ferme les yeux ſur les mauvaiſes ſuites naturelles & civiles de ſes actions.

La religion ne connoît point d'autre expiation qu'un repentir ſincere, & le changement total d'une mauvaiſe conduite. Si la ſuperſtition ſe rend complice des iniquités des mortels, ſi elle leur enſeigne qu'on peut ſuppléer à la vertu par certaines pratiques, par certaines prieres, par certaines diſpenſes, la religion ne doit point pâtir de ces fourberies & de ces erreurs. Qu'on ne ceſſe de déférer ſes miniſtres à l'indignation publique, qu'on éclaire les

(a) De l'eſprit des loix, L. XXIV. ch. 13.

hommes ſur leurs vrais devoirs, c'eſt le ſervice le plus important qu'on puiſſe rendre à la religion, ou, ce qui revient au même, à l'humanité.

Je renvoye pour le reſte à mes remarques ſur les chapitres XII. & XVII. de la premiere partie.

3°. " La *nature* invite l'homme à „ s'aimer, à ſe conſerver, à augmenter „ inceſſamment la ſomme de ſon bon„ heur. La *religion* lui ordonne d'aimer „ uniquement un Dieu redoutable & „ digne de haine, de ſe déteſter lui-même, „ de ſacrifier à ſon idole effrayante les „ plaiſirs les plus doux & les plus lé„ gitimes de ſon cœur. „

La *nature* nous dit par la bouche de l'auteur, qui ſe donne pour ſon interprête, que pour ſe rendre heureux l'homme n'a qu'à conſulter les deſirs de ſon cœur. Elle dit à l'homme doux, indulgent, équitable, d'être bon, compatiſſant bienfaiſant; elle dit à l'homme emporté & dépourvu d'entrailles, d'être inhumain, intolérant, ſans pitié. Elle invite tous les hommes à être heureux, mais ayant donné à chaque individu un autre tem-

pérament, & par conſéquent d'autres idées de bonheur, ou d'autres goûts, il n'y a point de regle générale ſous ſon empire, point d'autre guide que les paſſions. Elle nous exhorte ſans ceſſe à jouir du préſent, à ne penſer qu'à nous-mêmes, à tout ſacrifier à nos plaiſirs. La *religion* au contraire dirige les penchans aveugles de l'homme vers le bien général, & ne ceſſe de lui dire que ſon vrai bonheur eſt attaché à la pratique de la vertu. *Aime Dieu*, lui-dit elle, *de tout ton cœur*, il eſt l'Etre tout-puiſſant, tout ſage & tout bon, qui t'a appellé à l'exiſtence, qui veut qui tu *aime tes ſemblables comme toi-même*, qui te dédommagera dans une vie éternellement heureuſe de tous les maux que la bienfaiſance & l'amour de l'ordre ont pu t'attirer ici bas; ſacrifie tout, même les plaiſirs les plus doux & les plus légitimes de tes ſens, dès que la patrie, l'innocent opprimé, l'infortuné, la veuve & l'orphelin t'appellent à leur ſecours; que la juſtice & la charité ſoient les mobiles les plus puiſſans de tes actions, les guides & les bornes de tes penchans.

" La *nature* dit à l'homme de conſulter ſa raiſon & de la prendre pour guide : la *religion* lui apprend que cette raiſon eſt corrompue, qu'elle n'eſt qu'un guide infidele, donnée par un Dieu trompeur, afin d'égarer ſes créatures. "

La *nature* m'ordonne de tendre vers le bonheur. Tu en trouveras, me dit-elle, les moyens écrits dans ton cœur (*a*). Son interprête acheve de décourager ma raiſon, en m'apprenant que je ſuis l'inſtrument paſſif de mon tempérament, que toutes mes erreurs ſont néceſſaires, que mes réſolutions & mes actions quelles qu'elles ſoient, ſont toujours dans l'ordre de la nature. La *religion* me dit que je ſuis un être libre, que mon bonheur & mon malheur ſont entre mes propres mains, & dépendent de l'uſage que je fais de mes facultés. Travaille à ta félicité, me dit-elle, tu en trouve le deſir, *mais non les moyens*, dans ton cœur; éclaire ta raiſon ſur les vrais rapports des êtres, & conſulte-la ſans ceſſe, mais

(*a*) p. 401.

garde-toi de prendre les ſophiſmes de ton cœur pour des raiſonnemens.

La religion condamne ſi peu la raiſon qu'elle ſe juſtifie plutôt devant ſon tribunal. La religion naturelle n'eſt qu'une chaîne de raiſonnemens, d'après leſquels on doit peſer les motifs de crédibilité de toute religion qui ſe vante d'être immédiatement révélée. Il eſt vrai que les théologiens ont ſouvent écrit de grandes inepties ſur l'uſage de la raiſon en général, tandis qu'au fond ils n'en ont voulu qu'à une fauſſe raiſon corrompue & abuſée par de fauſſes apparences (*a*). Au reſte, il ne faut point confondre avec la religion l'inſenſé galimathias de certains myſtiques, qui, après avoir perdu l'uſage de leur propre raiſon, déclament contre celle des autres, ni le regne ténébreux de la ſuperſtition, qui ne ſauroit établir ſon trône que ſur les débris du ſens-commun, & qui trouve ſon intérêt à tenir la raiſon de ſes malheureux eſclaves ſous ſon joug déteſtable.

(*a*) Voyez Leibnitz, diſcours ſur la conformité de la foi avec la raiſon.

" La *nature* dit à l'être amoureux de
„ lui-même, de modérer ſes paſſions,
„ de leur réſiſter lorſqu'elles ſont deſ-
„ tructives pour lui-même, de les
„ contrebalancer par des motifs réels
„ empruntés de l'expérience : la *reli-*
„ *gion* dit à l'être ſenſible de n'avoir
„ point de paſſions, ou de combattre
„ ſes penchans par des motifs empruns-
„ tés de l'imagination & variables comme
„ elle. „

Le diſciple de la *nature* nous a dit ailleurs que le précepte de modérer ſes paſſions eſt abſurde; P. I. p. 202. Il ſe mocquera donc des leçons de ſa déeſſe toutes les fois qu'elle lui conſeillera de leur réſiſter. Suis-je donc le maître, lui dira-t-il, de réfléchir ſur les conſéquences de mes actions, lorſque mon ame eſt entraînée par une paſſion très-vive, qui dépend de mon organiſation & des cauſes qui la modifient ? Eſt-il en mon pouvoir d'ajouter à ces conſéquences tout le poids néceſſaire pour contrebalancer mes deſirs ? Dépend-il de moi d'empêcher que les qualités qui me rendent un objet deſirable, ne

heur dans les plaiſirs des ſens, au Stoïcien, de ſe rendre impaſſible pour être heureux, à La Mettrie, de ne craindre que le bourreau, à l'auteur du ſyſtême, de ſe conſtituer le centre de tout l'univers. Elle dit à l'homme nourri de fiel, & dépourvu d'équité, de trouver ſes délices dans la calomnie, & de dire, par exemple, " que la *religion* nous conſeille „ de fuir la ſociété, de nous détacher „ des créatures, de les haïr quand leur „ imagination ne leur procure point des „ rêves conformes aux nôtres, de briſer en faveur de Dieu tout les liens „ les plus ſacrés, de tourmenter, d'affliger, de perſécuter, de maſſacrer ceux „ qui ne veulent point délirer à notre „ maniere. „ L'auteur ne s'explique jamais de quelle religion il parle. Ce ne peut être ni de la religion naturelle, ni ni de celle de Jeſus, qui ſe fonde ſur la premiere, ne la contredit en rien, prêche une morale admirée de ſes ennemis même, & ne fait que changer en certitude les vraiſemblances de la philoſophie.

" La *nature* dit à l'homme en ſociété:

„ chéris la gloire, travaille à te rendre „ eſtimable, ſois actif, courageux, in„ duſtrieux. „ Elle porte à l'ambition ou à la baſſeſſe, à l'activité ou à l'indolence, au courage ou à la lâcheté, ſuivant la température & la fluidité du ſang qu'elle a donné, ſuivant les circonſtances, ſuivant les occaſions. " La *religion*, „ continue l'auteur, nous dit d'être „ humbles, abjects, puſillanimes, de „ vivre dans la retraite, de nous occu„ per de prieres, de méditations, de „ pratiques, d'être inutiles à nous-mê„ mes & de ne rien faire pour les au„ tres. „ La religion recommande à l'homme d'être humble, c'eſt-à-dire de ne pas être orgueilleux, de reconnoître ſes foibleſſes & ſes défauts, d'eſtimer & d'honorer ce qu'il y a de louable dans les autres. La religion ne lui défend point de chérir la gloire, mais elle ne ceſſe de lui répéter qu'il faut la chercher dans la bienfaiſance. Elle ne l'attache à des prieres, à des méditations & à des pratiques, qu'autant qu'elles ſont des moyens propres à recueillir les forces de l'ame, à lui retracer & à lui im-

primer ſes devoirs. Comment pourroit-elle le rendre abject & puſillanime, elle qui l'éleve au deſſus de toutes les adverſités, & même au deſſus des horreurs de la mort?

Un homme, qui, pour plaire à Dieu, ſe ſéqueſtre de la ſociété & croit pouvoir ſervir l'Etre ſuprême autrement qu'en contribuant de toutes ſes forces au bien-être général, méconnoît l'eſprit de toute religion, & s'il eſt chrétien, il agit contre les préceptes exprès de ſon légiſlateur.

Il eſt très-bon de répéter ſouvent que toutes les pratiques religieuſes, qui font du tort au bien de la ſociété politique, ſont des abus déſapprouvés autant par l'eſprit de l'évangile que par la raiſon. Il faut ſans doute y compter le grand nombre de fêtes, dont l'auteur parle dans une note. Outre que les travaux les plus utiles en ſont ſuſpendus pendant une partie conſidérable de l'année, elles manquent preſque totalement leur prétendu but, & donnent lieu à mille autres inconvéniens.

" La *nature* propoſe pour modele au „ citoyen, des hommes doués d'ames „ honnêtes, nobles, énergiques, qui ont „ utilement ſervi leurs concitoyens. „ Cette nature (je parle toujours de celle dont l'auteur explique les oracles) eſt bien ridicule, avec toutes ſes prétentions. Si tous les hommes ſont des machines, ſi chacun eſt ce qu'il doit être, que me veut-elle avec ſes modeles, ſi elle ne m'a point organiſé de maniere à leur pouvoir reſſembler? D'ailleurs, ſi tout eſt fini avec cette vie, ma raiſon me force à regarder comme des fous tous ces prétendus grands hommes qui ont ſacrifié leur repos, leurs plaiſirs, leur vie même au bien-être de leurs ſemblables. Il eſt vrai que la ſuperſtition " nous vante des ames abjectes, de „ pieux enthouſiaſtes, des pénitens fré- „ nétiques, des fanatiques qui, pour des „ opinions ridicules, ont troublé des „ empires. „ Mais la *religion* nous dit de concert avec la raiſon que ces imbécilles ou ces impoſteurs, bien loin d'être des modeles, ſont des objets de compaſſion ou de mépris.

" La *nature* dit à l'époux d'être ten-
„ dre, de s'attacher à la compagne de
„ ſon ſort, de la porter dans ſon ſein. „
Mais il eſt bon de ſavoir auſſi la réponſe qu'elle fournit à ſon éleve : *Vous voulez que je réſiſte à mes penchans ? Suis-je le maître de mon tempérament, qui ſans ceſſe me ſollicite au plaiſir ? Vous appellez mes plaiſirs honteux ? Mais dans la nation où je vis, je vois les hommes les plus déréglés jouir ſouvent des rangs les plus diſtingués ; je ne vois rougir de l'adultere que l'époux qu'on outrage ; je vois les hommes faire trophée de leurs débauches & de leur libertinage.* P. 1. p. 203.

Il n'eſt pas vrai que " la *religion* faſſe
„ à l'époux un crime de ſa tendreſſe, &
„ lui faſſe ſouvent regarder le lien con-
„ jugal comme un état de ſouillure &
„ d'imperfection. „ Il y a de la mauvaiſe-foi à confondre avec elle le myſticiſme ou les vues particulieres de ceux qui ont fait une loi du célibat.

Je ne veux pas pourſuivre plus loin ce *parallele*, que l'auteur continue encore long-tems ſur le même ton. Contentons-nous de cette remarque générale. Le

langage de la nature ſe contredit ſans ceſſe ; la même nature qui m'inſpire l'amour de la gloire, m'inſpire auſſi le deſir de ma conſervation & de mon repos ; un inſtinct me porte à la bienveillance, un autre veut que je rapporte tout à moi-même ; d'un côté la nature me montre les attraits du beau moral, de l'autre, elle m'attache fortement aux intérêts de mes ſens. Auſſi ſouvent donc que des penchans ſi oppoſés ſe croiſent & ſe choquent, il appartient à l'entendement ou à la raiſon d'examiner leurs prétentions, d'arrêter, de modérer, de diriger les uns, & d'approuver ou d'animer les autres. La queſtion eſt à préſent de ſavoir ſi la raiſon, ſans l'aſſiſtance de la religion, peut avoir aſſez de motifs pour préférer dans toutes les occaſions la vertu à l'intérêt perſonnel, les ſentimens de bienveillance à ceux de l'amour-propre, le beau moral à ce qui eſt utile dans le monde préſent. Si au lieu de confondre perpétuellement la nature & la raiſon, la religion & la ſuperſtition, au lieu de déclamer & de calomnier, au lieu de répéter cent fois

la même choſe, l'auteur avoit voulu raiſonner ſur des notions exactes, il ſe ſeroit uniquement attaché à examiner & à reſoudre la queſtion que je viens de propoſer. Il auroit tâché de nous prouver que dans une ſociété où nous voyons ſouvent le crime heureux, la baſſeſſe récompenſée, l'incapacité honorée, la fortune adorée, la rapine favoriſée, la débauche eſtimée, que dans une telle ſociété on n'a pas beſoin de la religion pour être vertueux. Il auroit conſidéré qu'un homme qui n'écoute ni la raiſon, ni la religion, écouteroit encore moins la raiſon toute ſeule. Il auroit trouvé la cauſe de la corruption des hommes dans leur peu de religion, & point dans la religion elle-même. Il ſe ſeroit apperçu que tous les argumens tirés des abus religieux, ont la même force contre les loix, les gouvernemens, la liberté, les alimens, & en général contre les choſes les plus néceſſaires au bien-être de l'humanité. Mais ſi encore l'auteur avoit voulu être conſéquent à ſes principes, il auroit vu que tout ſon parallele entre la morale de la nature &

celle de la religion eſt très-abſurde, puiſque, ſuivant ſon ſyſtême, tout étant l'ouvrage de la nature, la religion avec toutes ſes ſuites n'eſt que l'effet de certaines impulſions & attractions phyſiques, ou en un mot l'effet de la néceſſité. C'eſt donc diſtinguer la nature d'elle-même que de la mettre aux priſes avec la religion.

4°. Dire avec l'auteur que le progrès des ſciences a été retardé par nos ſyſtêmes religieux, c'eſt imputer à la religion les invaſions des barbares & le malheureux gouvernement féodal qui en a été la ſuite.

Diſtinguons. Un peuple eſt ſuperſtitieux parce qu'il eſt ignorant, mais ſon ignorance a des cauſes très-indépendantes de la religion, qui, bien loin d'y contribuer, en ſouffre la premiere. Il en eſt de même des ſiecles éclairés. La religion en profite, mais elle ne les amene pas. Ce n'eſt pas la théologie qui a rendu groſſiers & ennemis de tout ſavoir, les Francs, les Goths, les Vandales, les Huns, &c; ce n'eſt pas elle qui les a amenés dans nos contrées; ce

n'eſt pas par ſa faute ſi l'eſprit humain a été écraſé pendant ſi long-tems ſous l'anarchie & le deſpotiſme féodal, mais ce n'eſt pas elle non plus qui a cauſé la chûte de Conſtantinople, événement politique auquel nous devons la renaiſſance des ſciences & des arts. L'état de la religion ſuit les révolutions de l'eſprit humain, qui à leur tour dépendent de la combinaiſon de mille circonſtances qui lui ſont totalement étrangeres.

La ſuperſtition produite par l'ignorance la protege à ſon tour, dès que l'orgueil ou l'avidité y trouvent leur intérêt. Tous les préjugés invétérés ſont difficiles à vaincre, mais cette difficulté augmente naturellement lorſque des hommes puiſſans s'apperçoivent que leur autorité ou leurs revenus ſouffriroient d'une nouvelle lumiere. La mauvaiſe-foi, la violence & l'impoſture ſe joignent alors à l'entêtement naturel de l'ignorance, & la vérité a par conſéquent plus de peine à percer.

La religion a retardé le progrès des ſciences, dans le même ſens dans lequel on peut dire qu'elle a fait à l'humanité

tous les autres maux dont on l'accuſe, c'eſt-à-dire, en ſervant de prétexte aux paſſions des hommes. Ce n'eſt point elle qui a animé les ennemis de Galilée, comme l'auteur le donne à entendre. Lorſqu'il étoit lecteur à Piſe, ce grand homme prouva par des expériences & par des démonſtrations géométriques, que dans la chûte des corps, les viteſſes ne ſont pas proportionelles aux poids. Ses collegues, qui de tout tems avoient enſeigné & approuvé le contraire, en ſe tenant aveuglément aux principes d'Ariſtote, crurent leur honneur attaqué, nierent les expériences de Galilée, & ſe moquerent amérement de ſes démonſtrations. Voyant que, malgré leurs clameurs, Galilée perſiſtoit dans ſon opinion, & que les étudians doutoient de plus en plus de l'infaillibilité d'Ariſtote, ils en porterent des plaintes aux magiſtrats, en leur faiſant ſentir combien il étoit indécent & ſcandaleux qu'un jeune profeſſeur oppoſât des argumens à l'autorité des vieux docteurs. Ils réuſſirent ſi bien que Galilée reçut ordre de quitter Piſe. Quelque tems après, lorſ-

qu'il annonça ſa découverte des ſatellites de Jupiter, des ignorans, qui ſe paroient du titre de philoſophes, le traiterent d'impoſteur ou de viſionnaire. Galilée en appella à leurs propres yeux ; cependant, pour ſe rendre invincibles, ils refuſerent de regarder à travers les téleſcopes qu'il leur préſenta. Confus néanmoins & expoſés au ridicule, ils tournerent leur haine & leur reſſentiment contre ſa perſonne ; mais comme alors il ne ſe trouva préciſément point de prétexte pour porter ni des magiſtrats ni des prêtres à ſévir contre lui, leur fureur ne pouvoit pas encore éclater. L'occaſion s'en préſenta dans la ſuite ; Galilée prétendit avoir vu des taches dans le ſoleil avant le P. Scheiner, qui s'en attribuoit la premiere découverte. Le Jéſuite, pour ſe venger d'un homme qui vouloit lui dérober ou partager avec lui cette gloire, fit dès lors cauſe commune avec les ennemis de Galilée, & ſut encore intéreſſer à ſa querelle toute la compagnie de Jeſus, qui, comme on ſait, jouiſſoit dès lors d'un très-grand pouvoir. Galilée fut dénoncé à la congrégation des car-

dinaux, comme ſoutenant le mouvement de la terre, doctrine contraire à quelques expreſſions populaires de l'Ecriture. Le parti du philoſophe Florentin, dans lequel il ſe trouva même des théologiens & des moines, repréſenta en vain que le mouvement de la terre n'étoit contraire à aucun dogme de la religion, & qu'il ſe concilioit très-aiſément avec l'Ecriture; la cabale l'emporta. Le reſpectable vieillard, victime de la rage & de l'envie de ſes ennemis, fut chargé de fers, traîné dans les priſons, & condamné à déſavouer ſolemnellement ſon ſentiment. Je demande maintenant à tout homme équitable, ſi l'on connoît ici l'ouvrage de la religion, ou ſi toutes ces indignités fourniſſent contre elle le moindre argument? L'avanture de Piſe ne prouve-t-elle pas autant contre la magiſtrature & les loix politiques, que celle de Rome prouve contre la religion en général? Il eſt vrai que dans un monde athée, il n'y auroit eu ni jéſuites ni inquiſition; mais la jalouſie, l'orgueil, l'avidité, toutes les paſſions en auroient-elles été moins furieuſes?

Auroient-elles manqué de prétextes & d'inſtrumens ? Au défaut de prêtres fanatiques, ne ſe ſeroit-il pas trouvé des aſſaſſins & des empoiſonneurs ?

Pierre Ramus fut dénoncé à François I comme criminel-d'état, parce qu'en combattant la dialectique d'Ariſtote, il avoit irrité contre lui tous les profeſſeurs de l'univerſité de Paris, pour leſquels cette ſcience étoit alors une riche ſource de réputation & de gain. L'iniquité de ſes ennemis prévalut ſi bien, que Ramus fut dépoſé de ſa charge, flétri & banni de Paris, avec défenſe d'enſeigner dans le royaume & de rien écrire ſur la philoſophie. Rappellé en dépit des profeſſeurs, qui mettoient tout en œuvre pour le perdre de nouveau, il continua de faire ſes leçons ſous la protection du cardinal de Lorraine, & d'être applaudi de tous les étudians. Après bien des perſécutions inutiles, après toutes les avanies poſſibles, ſes collegues acharnés profiterent enfin du déſordre général, au maſſacre de la St. Barthelémi, & le firent cruellement aſſaſſiner. Il faut s'aveugler à deſſein ſur les

vrais reſſorts de pareils crimes, pour oſer dire que la religion en ait été le mobile ou le complice.

L'ignorance préſomptueuſe ſaiſit tous les prétextes poſſibles, pour rejetter & pour mépriſer tout ce qui eſt au deſſus de ſa portée. On a ſouvent vu des théologiens ignorans, défendre des erreurs de phyſique par des paſſages de l'Ecriture, mais la religion n'a jamais été la cauſe de leur ignorance. St. Auguſtin, Lactance & d'autres peres de l'égliſe, prétendirent qu'il étoit abſurde de croire l'exiſtence des antipodes, & ils le crurent, non parce qu'ils étoient chrétiens, mais parce qu'ils ne ſe connoiſſoient ni en phyſique ni en mathématique, & parce qu'aucun voyageur n'avoit encore fait le tour du globe. Dira-t-on que ſans le chriſtianiſme ils auroient eu des idées plus juſtes de la ſphéricité de la terre, & des effets de la peſanteur ? Sont-ce donc auſſi des paſſages du vieux Teſtament qui ont déterminé Lucrece, Plutarque & Pline à marquer un ſouverain mépris pour l'opinion de l'exiſtence des antipodes, & à en nier juſqu'à la poſſi-

[redacted]

jectures ſur l'exiſtence des antipodes ; les déclara hérétiques & lui fit ſignifier, en qualité de légat apoſtolique, de ne plus corrompre la religion par des réveries de cette eſpece. Virgile indigné de la craſſe ignorance & du procédé injuſte de l'archevêque, s'en plaignit au duc de Baviere & ſe procura ſa protection. Boniface de ſon côté porta ſes plaintes à Rome, y envoya l'expoſé le plus ridicule de l'opinion de Virgile, en tira les conſéquences les plus abſurdes, & dépeignit l'évêque de Saltzbourg comme un homme très-dangereux. Le pape Zacharie, qui n'entendoit rien à toute cette controverſe, ne laiſſa pas d'en être effrayé, fit ſuſpendre Virgile de ſa charge, & le ſomma de comparoître à Rome pour y rendre compte de ſa conduite. Virgile s'y rendit en effet ; mais l'annaliſte Aventin, le ſeul hiſtorien qui parle de cette affaire, nous en laiſſe ignorer tout le reſte. Il y a cependant apparence que l'évêque eſt parvenu à faire comprendre au pape, non ſeulement la poſſibilité des antipodes, mais auſſi leur compatibilité avec la religion &

avec le pouvoir du ſaint ſiege. Il eſt ſûr au moins, que Grégoire IX a fait mettre Virgile au rang des ſaints. Ce qui eſt plus ſûr encore, c'eſt que l'ignorance générale du huitieme ſiecle, l'animoſité inſolente de l'archevêque de Mayence, & l'eſprit borné du pape Zacharie, n'ont point été des effets de la religion.

Que ſert-il de remettre ſous les yeux du lecteur la liſte de tous les ſavans qui ont été perſécutés par des miniſtres de la religion? Il ne s'agit point de prouver qu'il y a toujours eu des prêtres orgueilleux, fourbes, ignorans, entêtés, &c; perſonne ne s'aviſe d'en douter. Ils ont fait plus de mal à la religion elle-même qu'à toute autre ſcience. Le véritable état de la queſtion ſe réduit toujours à ſavoir ſi l'athéiſme ſeroit un moyen propre à contenir ou à déſarmer les paſſions; ſi un homme méchant ne le ſeroit pas davantage en ne croyant point l'exiſtence d'un Etre ſuprême, vengeur & rémunérateur; s'il eſt raiſonnable de ſouhaiter qu'il n'y ait point de religion, afin que des gens qui en deshonorent les dogmes & qui en vio-

lent la morale, euſſent un prétexte de moins.

5°. Si l'auteur s'étoit contenté de dire que des théologiens ont écrit de mauvais livres ſur toute ſorte de ſujets, il auroit dit une vérité inconteſtable, mais aſſez triviale; s'il étoit moins partial, il auroit reconnu qu'il y a naturellement des ignorans & des eſprits bornés dans tous les états; s'il avoit voulu être équitable, il n'auroit pas fait ſemblant d'ignorer qu'il n'y a aucune ſcience à laquelle des théologiens n'ayent rendu les ſervices les plus éclatans. Mais au lieu d'être vrai, impartial & équitable, il a préféré de faire toutes ſes inductions ſur des capucins, ou à peu près, & d'en étendre les concluſions aux Clarke aux Barrow & aux Robertſon.

Ce n'eſt pas entre les mains des théologiens, que " la logique eſt devenue „ un jargon inintelligible, deſtiné à „ ſoutenir le ſophiſme & le menſonge.„ Les Scots, les Sanchez, les Suarez ont combattu avec des armes forgées par les anciens philoſophes grecs, inventeurs de toutes les fauſſes ſubtilités de

la dialectique. Les philoſophes ne s'en ſont pas moins ſervi que les théologiens, pour ſoutenir des opinions contraires au ſens commun, & pour rendre les hommes incertains ſur les vérités les mieux démontrées en tout genre.

" Eſt-ce réſoudre une queſtion dans „ la phyſique, que de dire qu'un effet „ qui nous ſurprend, qu'un phénomene „ peu commun, qu'un volcan, un dé- „ luge, une comete, &c. ſont des „ ſignes de la colere divine, ou des „ œuvres contraires aux loix de la na- „ ture ? „ Non certainement : mais, en conſcience eſt-ce donc ainſi que les phyſiciens théiſtes, les Bacon, les Newton, les Muſchenbroeck, les s'Graveſande, répondent aux queſtions ? La religion les a-t-elle empêché de rechercher les cauſes phyſiques des phénomenes & d'étudier les loix de la nature ? Il ne ſuffit pas de dire d'une maniere vague, qu'ils auroient pu enrichir nos connoiſſances plus conſidérablement, s'ils avoient voulu s'affranchir du joug de la religion. Les athées n'ont qu'un moyen de

de prouver cette assertion ; ce seroit de continuer là où les physiciens théistes ont fini, de corriger leurs systêmes & de nous montrer comment & en quoi le théisme leur a fait commettre des fautes dans leurs expériences & dans leurs calculs.

CHAPITRE X.

QUE LES HOMMES NE PEUVENT RIEN CONCLURE DES IDE'ES QU'ON LEUR DONNE DE LA DIVINITE' : DE L'INCONSE'QUENCE ET DE L'INUTILITE' DE LEUR CONDUITE A SON EGARD.

Ce chapitre ne renferme que des répétitions. Voici quelques réflexions sur les principaux passages.

1°. " L'INUTILITE' des recherches que „ dans tous les âges l'on a faites sur „ la divinité, doit nous convaincre que „ cet être imaginaire ne sera jamais connu des hommes. „

trouve abſolument incapable de déterminer en aucune maniere ce qu'on veut ſavoir. Quoiqu'on n'oſe ſe l'avouer à ſoi-même, ces queſtions indiquent tout au plus qu'on ſeroit curieux de voir quelle *grimace* fait un être penſant, lorſqu'il ſe met à penſer ; l'intérieur d'une ame coupée en deux ; la couleur des corps quand on les auroit dépouillés de toute couleur ; l'air d'une force motrice, la contenance de la divinité, &c. On voudroit entendre la lumiere, voir le ſon, & flairer les ſaveurs.

Les recherches inutiles qu'on a faites ſur l'Etre ſuprême n'ont pour objet que de réſoudre des *comment*, qui n'ayant aucun ſens déterminé ne ſont ſuſceptibles d'aucune ſolution. De là toutes ces vaines ſpéculations, ces diſputes interminables, cette théologie hériſſée de mots qui ne portent aucune idée dans l'ame, ces diſtinctions inintelligibles & ces définitions mille fois plus obſcures que la choſe qu'on entreprend de définir.

Ce mal ne regne pas moins dans la phyſique que dans la théologie ; il y a autant de différentes opinions, autant

de queſtions & de réponſes deſtituées de ſens ſur la nature de la matiere que ſur celle de Dieu. Ariſtote donne de la matiere une définition qu'on ne ſauroit preſque pas traduire. *C'eſt*, dit-il, *ce qui eſt par lui-même & qui n'eſt ni quoi, ni combien, ni rien de tout ce qui détermine un être.* (a) Je ne ſais ſi jamais théologien a pu dire quelque choſe d'approchant ſur la nature de la divinité. Cependant la définition d'Ariſtote a été défendue, commentée, méditée preſque juſqu'à nos jours. Nous nous en mocquons aujourd'hui, non que nos phyſiciens nous expliquent mieux ce que c'eſt que la matiere, mais parce qu'il n'eſt plus d'uſage de vouloir l'expliquer. On a reconnu l'inutilité des recherches des anciens ſur les premiers principes de la nature, on a vu qu'elles ne rouloient que ſur des idées vagues & ſur des jeux de mots, on s'eſt convaincu que l'eſſence de la matiere ne ſera pas mieux connue de nous & de nos deſcendans qu'elle ne l'a été de nos ancêtres les plus

(a) Λέγω δὲ ὑλην ἣ καθ' αὑτην, μητε ποσὸν μητε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὥρισαι τὸ ὄν. Métaph. L. 7. c. 3.

reculés ; mais a-t-on conclu de là qu'elle n'exiſte point, & qu'il eſt inſenſé de s'occuper de celles de ſes qualités qui ont du rapport au bien-être de l'homme, & que nous pouvons connoître avec certitude ?

2°. " De bonne-foi, combien ſe „ trouve-t-il dans le monde de per„ ſonnes qui ayent le loiſir, la capacité, „ la pénétration néceſſaires pour enten„ dre ce qu'on veut leur déſigner ſous „ le nom d'un être immatériel, d'un „ pur eſprit, qui meut la matiere ſans „ être lui-même matiere, qui eſt le mo„ teur de la nature, ſans être renfermé „ dans la nature, & ſans pouvoir la „ toucher ? „

Tout homme qui fait uſage de ſa raiſon, ſe convainc fort aiſément que l'univers viſible doit avoir une cauſe intelligente, diſtincte des objets qui agiſſent ſur les organes de nos ſens. Il ne faut pour cela ni de longues méditations, ni de grands talens ; on ſait au contraire par l'expérience, que l'eſprit de tous les hommes eſt naturellement diſpoſé à faire & à approuver cette con-

cluſion dès qu'il y fait la moindre attention.

Pour ce qui eſt de ces difficultés, comment un être immatériel peut mouvoir la matiere, comment une cauſe eſt une cauſe, comment une force motrice qui n'eſt pas renfermée dans le mobile lui communique le mouvement, &c. elles ne viennent pas ſeulement dans l'eſprit d'un homme ordinaire, & n'inquiétent jamais celui d'un homme ſenſé. Des *Diafoirus* en philoſophie & en théologie les propoſent, d'autres *Diafoirus* les débattent, les réponſes ſont auſſi inintelligibles que les queſtions, & aucun ne ſait ni ce qu'il dit ni ce qu'il veut.

Ce n'eſt pas ſeulement que le peuple, les grands, les gens du monde, les femmes, les jeunes gens manquent ou de loiſir ou de capacité pour approfondir la valeur de ces diſcuſſions; elles ne leur importent en aucune maniere. Ce qui diſtingue le gros des hommes du vrai philoſophe, c'eſt que ceux-là regardent ordinairement les métaphyſiciens comme des gens à ſecrets, tandis que celui-ci après avoir étudié leur langage

insensé, & après avoir même erré pendant quelque tems dans leurs labyrinthes, sait clairement & à n'en plus douter, qu'ils sont de francs charlatans.

Où en seroit le genre humain, si sa croyance & sa morale ne pouvoient dépendre que de l'issue de ces disputes oiseuses sur la nature des causes, & sur le *comment* de leurs actions, disputes dont on peut démontrer qu'elles sont à jamais interminables. Le dogme de l'existence d'une cause universelle, intelligente, attentive à la conduite & au sort des hommes; ce dogme sur lequel se fondent les mœurs & l'espérance des mortels, est à la portée de tous les hommes & ne dépend nullement de cette métaphysique qui de tout tems s'est fait un jeu d'embrouiller les premiers principes du sens commun, qui a nié l'existence & la possibilité du mouvement, qui a rendu à quelques-uns problématique leur propre existence. La voix de la nature a toujours été plus forte que les sophismes, non seulement de ceux qui ont travaillé à la faire méconnoître, mais aussi de ceux qui ont tâché de lui substituer la leur.

3°. " Ce n'eſt jamais que ſur parole „ que des peuples entiers adorent le „ Dieu de leurs peres & de leurs „ prêtres. „

Il eſt vrai que la croyance d'un Etre ſuprême nous eſt traditionellement inſuſe par l'éducation, qu'elle eſt confirmée par l'habitude, fortifiée par l'exemple & par l'autorité ; mais les preuves dont elle eſt appuyée ne ſe fondent ni ſur les préjugés de l'enfance, ni ſur les déciſions de nos maîtres. De ce que nous avons appris une choſe de nos peres, s'enſuit-il qu'elle eſt fauſſe ou qu'on ne peut la croire que ſur parole?

L'auteur prétend ici, " que la reli- „ gion n'eſt aucunement faite pour le „ plus grand nombre des hommes, „ & dans le treizième chapitre il nous aſſurera, " que l'athéiſme, ainſi que la phi- „ loſophie & toutes les ſciences profon- „ des, ne convient point au vulgaire „ ni même au plus grand nombre des „ mortels. „ Le peuple ne doit donc ni croire que Dieu exiſte, ni croire qu'il n'exiſte pas ; il faudroit abolir la religion qui n'eſt pas faite pour lui, & me

tre à ſa place l'athéiſme qui ne lui convient point.

4°. L'auteur demande pourquoi, au lieu de ſuſpendre un ſoleil dans la voute du firmament, au lieu d'y répandre *ſans ordre* les étoiles & les conſtellations, Dieu n'y a pas écrit d'une façon non ſujette à diſpute, ſon nom, ſes attributs & ſes volontés permanentes, en caracteres ineffaçables, & liſibles également pour tous les habitans de la terre.

Je ne ſuis pas aſſez préſomptueux pour vouloir rendre raiſon de tout ce que Dieu a jugé à propos de faire ou de ne pas faire, mais j'oſe conjecturer qu'à moins de nous ôter la liberté, & ſurtout celle d'être métaphyſiciens, la divinité ne ſauroit ſe révéler aux mortels d'une maniere qui ne fut ſujette à aucune diſpute. Ne ſuffit-il pas que les principes de ceux qui nient ſon exiſtence répugnent au ſens commun ? Si ſes attributs ne ſont pas aſſez liſiblement écrits dans la nature & dans les cœurs, d'où vient donc que de fait, toutes les nations & tous les ſiecles les y ont lus ? Si ces caracteres ne ſont pas ineffaça-

bles, comment ont-ils réſiſté aux efforts de tous ces rêveurs oiſifs qui, depuis des milliers d'années, ſe ſont relayés pour les embrouiller ou pour les affoiblir ?

Suppoſons que le doigt de l'Eternel eût écrit ſur le firmament, en caracteres de feu, ſon nom, ſes attributs & ſa volonté ; ne pourroit-on pas combattre ce témoignage avec les mêmes argumens que l'auteur a employés contre les preuves tirées de l'ordre & des fins qui brillent dans toute l'oéconomie de l'univers? Ne pourroit-on pas également dire que ces caracteres ſont le réſultat phyſique du concours néceſſaire de certains élémens, qu'ils ne prouvent autre choſe ſinon que dans la nature il y a des particules de lumiere propres à s'unir, s'arranger, ſe coordonner de maniere à repréſenter dans la voute des cieux une certaine ſuite de caracteres ; qu'être ſurpris qu'ils ſe rapportent juſtement l'un à l'autre, c'eſt être ſurpris qu'ils exiſtent?

Des mots quelconques écrits dans les eſpaces céleſtes ne prouveroient ni plus ni moins l'exiſtence de Dieu, qu'elle n'eſt prouvée par la ſtructure des animaux,

& par les autres merveilles de la nature. Quoi ? Des caracteres de l'alphabet, arrangés de maniere à former un ſens, décéleroient plus évidemment une cauſe intelligente, que les parties d'un animal, dont les unes ſont viſiblement faites pour les autres, qui ſoutiennent entre elles les rapports les plus directs & qui expriment un deſſein manifeſte ? L'auteur du ſyſtême de la nature voudroit donc ſe laiſſer convaincre par un argument, dont il s'eſt efforcé juſqu'ici d'énerver la force ; il voudroit reconnoître l'ouvrier par ſon ouvrage ; que n'ouvre-t-il donc les yeux ?

5°. Voici d'autres difficultés. " Si „ Dieu eſt infiniment bon, quelle raiſon „ aurions-nous de le craindre ? „ Parce qu'il eſt en même tems un Dieu juſte. Sa crainte nous détourne du mal qu'il déſapprouve, & fait trembler le méchant ; mais ſa bonté nous empêche de le craindre comme on craint un être malfaiſant.

" S'il eſt infiniment ſage, de quoi nous „ inquiéter ſur notre ſort ? „ Auſſi la religion nous exhorte ſans ceſſe à être contens de notre ſort, à faire notre de-

voir, & à nous en remettre pour le reſte à cette providence qui ne néglige pas même un cheveu de notre tête.

" S'il ſait tout, pourquoi l'avertir de „ nos beſoins & le fatiguer de nos prie- „ res? „ La but de la priere n'eſt pas d'inſtruire la divinité des beſoins qu'on lui expoſe, mais de reconnoître que nous dépendons d'elle, de réveiller & d'entretenir les ſentimens qui doivent accompagner cette reconnoiſſance. L'idée de fatiguer par-là l'Etre ſuprême eſt abſurde.

" S'il eſt par-tout, pourquoi lui „ élever des temples? „ Parce qu'il eſt bon d'inſtruire le peuple, de lui rappeller ſes devoirs, d'adorer en commun le pere de tous les hommes; & que cela ſe fait plus commodément ſous le toit qu'en plein champ.

" S'il eſt le maître de tout, pourquoi „ lui faire des ſacrifices & des offran- „ des? „ Les ſacrifices étoient dans leur premiere & véritable inſtitution, des rits deſtinés ou à faire hommage à la divinité de ſes bienfaits, ou à témoigner en public des regrets d'avoir violé ſes loix

„ d'un Dieu qui nous a organisés ?„ Cette question ne s'adresse qu'au matérialiste qui en établit l'hypothese, & il n'est pas douteux que ses idées excluent, non seulement les attribus moraux de la divinité, mais aussi son existence.

Le reste du chapitre ne renferme que des redites ou des pétitions de principe.

CHAPITRE XI.

APOLOGIE DES SENTIMENS CONTENUS DANS CET OUVRAGE. DE L'IMPIE'TE'. EXISTE-T-IL DES ATHE'ES ?

PRE'CIS. *Un athée est un homme qui détruit des chimeres nuisibles au genre humain, pour ramener ses semblables à la nature, à l'expérience, à la raison. C'est un penseur qui ayant médité la matiere, son énergie, ses propriétés & ses façons d'agir, n'a pas besoin d'une divinité pour expliquer les phénomenes de l'univers. Il n'y a en tout ceci ni mauvaise foi,*

foi, ni délire, ni crime. La véhémence avec laquelle les théologiens ſe ſont toujours déchaînés contre les athées, fait ſupçonner que ces docteurs eux-mêmes ne ſont pas auſſi ſûrs qu'ils le diſent de l'exiſtence de leur Dieu. — Etre impie *c'eſt deshonorer un Dieu qu'on croit, c'eſt l'outrager ſciemment ; être* pieux *c'eſt ſe rendre utile à ſes ſemblables. Les vrais impies ſont les théologiens, qui mentent de la part de Dieu, & ſe ſervent de ſon nom pour troubler la ſociété ; l'homme vraiment pieux eſt l'athée qui détrompe les hommes de cette foule d'erreurs funeſtes dont la théologie les a infectés. — A en croire les théologiens, l'athéiſme eſt le dernier degré du délire de l'eſprit & de la perverſité du cœur. D'un côté ces docteurs ſont intéreſſés à dénigrer & à perſécuter leurs adverſaires ; de l'autre ils n'ont aucune idée de ce que les athées ont à leur oppoſer. Il eſt vrai que peut-être juſqu'ici le ſyſtême du naturaliſme n'avoit point encore été développé dans toute ſon étendue. — Nous convenons que les athées ſont fort rares. La ſuperſtition, l'enthouſiaſme, la*

terreur, l'impoſture, la tyrannie & l'ignorance ont tellement enchainé la penſée que rien n'eſt moins commun que de trouver des hommes aſſez courageux pour ſe détromper des notions que tout conſpire à identifier avec eux. Cependant l'on ne peut douter de l'exiſtence des athées, & il y en auroit même un très-grand nombre, ſi les lumieres de la ſaine phyſique & de la droite raiſon étoient plus répandues.

REMARQUES. 1°. J'ai expoſé juſqu'ici les raiſons qui m'empêchent de reconnoître l'auteur ni pour un bon raiſonneur, ni pour un ami éclairé de l'humanité. C'eſt au lecteur non prévenu à examiner ces raiſons & à voir ſur-tout ſi elles ſont dictées par les paſſions, l'ignorance préſomptueuſe, la ſuperſtition, l'enthouſiaſme, l'impoſture ou la terreur.

Après s'être exhalé en injures contre les théologiens, après les avoir chargé des imputations les plus atroces, l'auteur leur reproche dans ce chapitre d'avoir manqué de douceur & d'indulgence à l'égard des athées. Jamais peut-être

on n'a prêché la tolérance avec tant d'amertume & avec des principes auſſi intolérans. Nous convenons cependant ſans peine que les théologiens n'ont pas toujours mis dans leurs diſputes la modération & l'honnêteté qui caractériſent l'homme vraiment religieux; mais cela prouve uniquement que cet ordre n'eſt pas moins que tous les autres compoſé de perſonnes de différens caracteres & de différens talens. On peut très-mal défendre la meilleure cauſe; la maladreſſe ou la mauvaiſe-foi du défenſeur peuvent même lui nuire dans l'eſprit d'un homme ſuperficiel, mais en bonne philoſophie elles ne doivent jamais ſervir d'argumens.

Des hommes qui ne rejettent l'idée d'un Etre ſuprême que parce qu'elle gêne leurs mauvais penchans, qui cherchent dans l'athéiſme un aſyle contre les remords, qui bravent la divinité plutôt qu'ils ne la nient, ces hommes méritent ſans doute l'indignation & le mépris de tous les gens de bien. Mais rien ne nous autoriſe à les confondre avec l'incrédule ſpéculatif, avec un Spinoſa

(par exemple,) homme doux, aimable par ſes mœurs, athée par principes, dupe non de ſon cœur, mais d'une fauſſe métaphyſique.

En effet, il y a de l'impudence à dire indifféremment à tout athée que l'amour du vice, une conſcience bourrelée, la crainte du châtiment le déterminent à nier l'exiſtence d'un Dieu, auquel nous ſommes comptables de nos actions. Auſſi ces invectives doivent-elles naturellement faire un très-mauvais effet ſur un homme qui ne ſe ſent point coupable des noirceurs qu'on lui impute. Les perſécutions religieuſes, les peines afflictives décernées contre un hérétique de quelqu'eſpece qu'il ſoit, ſont encore plus contraires aux loix de l'humanité & aux vrais intérets de la religion, perſonne n'a ni l'obligation ni le droit de venger la divinité. Laiſſons chacun ſuivre les lumieres de ſa raiſon, & ſi les argumens qui nous convainquent ne paroiſſent pas concluans à un autre, doit-ce être un motif de le haïr ou de lui faire du mal ? Quand il troublera notre repos, il appartiendra aux dépoſi-

taires des loix de le contenir & de le corriger, non comme hérétique, mais comme perturbateur de la ſociété.

Il faut cependant peu connoître les hommes, pour croire que l'amour qu'ils ont pour leurs opinions, ne ſe porte à ces énormes excès que dans les diſputes de religion. Je ne veux pas dire avec M. *Helvétius*, qu'*en général* on n'eſt redevable de ſa modération qu'à l'impuiſſance, & qu'il y a *peu* d'hommes, qui, s'ils en avoient le pouvoir, n'employaſſent les tourmens pour faire adopter leurs opinions. Ce ſeroit trop diminuer l'empire que la raiſon exerce ſur la conduite des hommes. Diſons qu'en général le premier & le ſeul mobile de l'intolérance eſt l'amour propre, quand il eſt plus fort que celui de la vérité & de la vertu. Combattez avec quelque ſuccès les opinions d'un homme qui ſe croiroit deshonoré ſi on pouvoit le convaincre d'erreur; ébranlez ou renverſez un ſyſtême auquel ſont attachés la réputation ou les revenus de ſes partiſans, & vous ne manquerez jamais d'être injurié, calomnié, perſécuté. Si le pire

ne vous arrive pas, comptez que vos adverſaires ont manqué ou de prétextes ou de moyens. Malheur à vous, ſi vous vivez dans un pays où la religion ou le gouvernement leur en fourniſſent, parce qu'alors vous riſquez d'être perdu ſans reſſource. Un philoſophe moderne, zélé défenſeur de la tolérance, n'a pas rougi de déférer comme hérétique un ſavant avec lequel il avoit eu un démelé purement littéraire. " N'avons-nous pas vu „ de nos jours (dit M. *Helvétius*) des „ gens aſſez fous & d'un orgueil aſſez „ intolérable, pour vouloir exciter les „ magiſtrats à ſévir contre l'écrivain „ qui donnant à la muſique Italienne la „ préférence ſur la muſique Françoiſe „ étoit d'un avis différent du leur ? „ L'hiſtoire de la littérature moderne nous offre une foule d'exemples, tous également propres à prouver que le fiel philoſophique n'eſt pas moins envénimé que celui des dévots.

2°. Je ne veux pas ſuivre l'auteur dans ſes détails ſur les différens ſens qu'on attache & qu'on peut attacher au mot *athée*. Il déſigne, pour nous, un hom-

me qui nie formellement l'exiſtence de Dieu.

L'athée n'eſt pas *impie*, ſi l'impiété conſiſte à donner d'indignes idées d'un Dieu qu'on croit, à l'outrager ſciemment, à le faire ſervir de prétexte à ſes paſſions. La preuve que l'auteur en donne eſt inutile & ridicule même, puiſqu'il l'avoit déjà renfermée dans la définition. Les Romains appelloient *impius* celui qui violoit les devoirs de reconnoiſſance, d'amour & de reſpect envers ſes parens ou ſa patrie; en françois on a toujours déſigné par le nom d'*impie*, celui qui ne reconnoit point de divinité, ou qui l'inſulte, de quelque maniere ou par quelque motif qu'il le faſſe.

3°. L'auteur croit être le premier qui ait développé le ſyſtême du naturaliſme dans toute ſon étendue. Il me paroît que ce développement ne conſiſte que dans des amplifications de rhétorique, & qu'au fond il ne nous apprend abſolument rien de nouveau. On connoît depuis long-tems les preuves & les objections qui compoſent le ſyſtême de la nature, quelques-uns de ſes partiſans leur ont

même donné une forme plus démonſtrative que l'auteur ; mais la plus grande & la plus ſaine partie du genre-humain n'a jamais ceſſé, & ne ceſſera probablement jamais de regarder l'athéiſme comme contraire au ſens commun, à la tranquillité de l'homme, & au bonheur des ſociétés.

4°. On a ſouvent mis en queſtion, s'il exiſtoit de vrais athées dans le monde, ou s'il y avoit réellement des hommes qui puſſent nier de bonne-foi l'exiſtence d'un Etre ſuprême ? Il eſt certain que dans tous les tems il y a eu très-peu d'hommes qui ſe ſoient déclaré athées, mais comment déciderions-nous ſi ceux-là ont parlé de bonne ou de mauvaiſe foi ? Je m'imagine aiſément l'état d'un homme inacceſſible à la certitude, d'un ſceptique de bonne foi qui ne voit partout que doutes & impoſſibilité de les voir levés ; mais je ne conçois point que l'on puiſſe être athée avec pleine & entiere conviction de ne pas ſe tromper. Ayant contre lui, non ſeulement des preuves de toute eſpece, approuvées & établies par les plus

grands génies, mais encore le témoignage du genre humain & le ſentiment intérieur, qui, quand même il ne ſeroit qu'un fruit de l'éducation & du préjugé, n'en eſt pas moins fort, l'athée doit néceſſairement avoir pour lui des démonſtrations très-ſupérieures aux nôtres pour contrebalancer ou pour renverſer même le ſyſtême du théiſme. Les argumens que nous alléguent les athées me paroiſſent ſi foibles, ſi précaires, que j'ai de la peine à croire que jamais aucun homme ſenſé en ait été convaincu de bonne foi. Cependant, comme je ne puis pas me mettre à la place d'un autre, dont la maniere de concevoir & de raiſonner peut totalement différer de la mienne, je ne veux ni ne dois juger de ſa conſcience.

CHAPITRE XII.

L'ATHEISME EST-IL COMPATIBLE AVEC LA MORALE.

L'AUTEUR ne fait que ſe répéter, en prouvant de nouveau dans ce chapitre

ce qui d'ailleurs n'a pas beſoin de démonſtration, " qu'un athée qui raiſonne avec juſteſſe doit ſe ſentir intéreſſé à pratiquer les vertus auxquelles ſon bonheur eſt attaché *dans ce monde.* " Voyez les remarques ſur le neuvieme chapitre de cette partie.

Je conviens avec l'auteur que les hommes habitués à méditer, & à faire leur plaiſir de l'étude, ne ſont guere des citoyens dangereux, & que leurs ſpéculations, quelles qu'elles ſoient, produiſent rarement des révolutions ſubites ſur la terre. Le paiſible Epicure n'a point troublé la Grece ; le poëme de Lucrece n'a pas cauſé des guerres civiles à Rome. Bodin n'a point été l'auteur de la ligue. Les écrits de Spinoſa n'ont pas excité en Hollande les mêmes troubles que les diſputes de Gomar & d'Arminius. Hobbes n'a point fait répandre de ſang en Angleterre, (p. 351.) Les auteurs du ſyſtême de la nature, de la contagion ſacrée, du livre des trois impoſteurs &c, ne ſont pas la cauſe des troubles de la Pologne, ni des déſaſtres du grand-ſeigneur. Remarquez cependant :

1°. Qu'il n'eſt pas étonnant que des ſimples particuliers, ſans autorité & ſans pouvoir, amoureux de leur repos & réduits à cacher leurs ſentimens, ne changent pas la face du globe.

2°. Mettez ces doux & tranquilles athées dans de grandes places; jettez-les dans les factions; qu'ils ayent à combattre un Céſar Borgia, ou un Cromwel, ou même un cardinal de Retz; penſez-vous qu'alors ils ne deviendront pas auſſi méchans que leurs adverſaires? Voyez dans quelle alternative vous les jettez; ils ſeront des imbéciles s'ils ne ſont pas des pervers. Leurs ennemis les attaquent par des crimes; il faut bien qu'ils ſe défendent avec les mêmes armes, ou qu'ils périſſent. Certainement leurs principes ne s'oppoſeront point aux aſſaſſinats, aux empoiſonnemens, qui leur paroitront néceſſaires. L'athéiſme peut tout au plus laiſſer ſubſiſter les vertus ſociales dans la tranquille apathie de la vie privée; mais il doit porter à tous les crimes dans les orages de la vie publique (*a*).

(*a*) Cette remarque eſt tirée de l'*Homélie ſur l'athéiſme.*

3°. Quand même l'athée de cabinet, l'athée philoſophe méneroit une vie innocente, ſon ſyſtême n'en eſt pas moins pernicieux. Epicure ne fit point de mal en perſonne, mais l'Epicuréiſme perdit la république de Rome (*b*). Si le chef ou l'apôtre d'une ſecte eſt d'un tempérament doux & paiſible, ſi ſa conduite eſt inconſéquente à ſes principes, on ne peut pas s'attendre à la même modération de la part de ſes ſectateurs.

4°. Le fanatiſme eſt propre à produire des révolutions ſubites, mais l'athéiſme philoſophique ſappe à petit bruit les fondemens de la ſociété. Ses principes, dit Rouſſeau, ne font pas tuer les hommes, mais ils les empêchent de naître, en détruiſant les mœurs qui les multiplient, en les détachant de leur eſpece, en les délivrant de l'obligation de répondre aux vues du créateur & à la deſtination qu'il aſſigne à chaque choſe, en réduiſant toutes leurs affections à un ſecret égoiſme, auſſi funeſte à la population qu'à la vertu.

(*b*) Voyez les *conſidérations ſur la grandeur & la décadence de Rome*, ch. 10.

5°. L'athéiſme étant un ſyſtême très-déſolant, il n'eſt pas probable qu'on voye jamais ſes apôtres à la tête d'un parti enthouſiaſmé pour ſon établiſſement. Les Carlſtad, les Muncer, les Jean de Leide préchoient une doctrine qui devoit naturellement flatter une populace opprimée & foulée par ſes maîtres, au lieu que le ſyſtême de l'athée favoriſe les riches & les grands, & doit par conſéquent être en horreur au peuple.

6°. Nous avons l'exemple de quelques athées qui ont vécu paiſiblement avec des hommes religieux, mais il reſte une autre expérience à faire. Ce ſeroit de voir comment les athées ſe comporteroient entr'eux, & ſur-tout dans le choc de leurs intérêts.

7°. Il faut mettre une grande différence entre les athées modernes, & ceux du tems paſſé. Ces derniers ont été beaucoup plus modérés que les incrédules de nos jours, qui attaquent la religion avec toute la fureur du fanatiſme le plus violent. Ce ne ſont plus ces philoſophes paiſibles qui ſe contentoient autrefois de propoſer leurs difficultés

aux ſavans ; ils préchent ſur les toits, ils ſoufflent le feu de la ſédition & de la diſcorde dans tous les états, ils ſe mettent au deſſus de la décence, & prouvent par leurs emportemens que s'ils ne font pas tout le mal poſſible, nous n'en ſommes redevables qu'à leur impuiſſance & au peu de crédit que leur ſyſtême & leur maniere de procéder doivent leur attirer.

CHAPITRE XIII.

DES MOTIFS QUI PORTENT A L'ATHÉISME. CE SYSTEME PEUT-IL ETRE DANGEREUX ? PEUT-IL ETRE EMBRASSÉ PAR LE VULGAIRE ?

1°. LES *motifs*, qui, ſuivant l'auteur, portent un penſeur à l'athéiſme ſont les maux dont la religion a été la ſource & le prétexte, le deſir de connoître des vérités intéreſſantes & la crainte importune d'un Dieu bizarre, ſi ſenſible qu'il s'irrite même de nos penſées les plus ſecretes, d'un Dieu qu'on peut offenſer ſans le ſavoir, & à qui l'on n'eſt jamais

ſûr de plaire, d'un Dieu enfin qui n'eſt aſtreint à aucune des regles de la juſtice ordinaire, qui ne doit rien aux foibles ouvrages de ſes mains, qui permet que ſes créatures ayent des penchans malheureux, & qui leur donne la liberté de les ſuivre, afin d'avoir la ſatisfaction odieuſe de les punir des fautes qu'il leur permet de commettre.

Je crois avoir ſuffiſamment juſtifié la religion, des maux que l'auteur met à ſa charge. L'abus qu'on fait d'une choſe peut & doit être un motif d'en rechercher la nature & les titres, mais non une raiſon de la rejetter. L'auteur confond donc les motifs qui portent un penſeur à examiner la religion avec ceux qui peuvent le déterminer à nier l'exiſtence de Dieu. Tout homme qui ſent, qui penſe, qui a du reſſort dans l'ame, ne peut s'empêcher de prendre de l'humeur contre les uſurpations de la ſuperſtition, & contre les forfaits du fanatiſme, mais dès que cette mauvaiſe humeur devient ſon ſeul guide, il ſe rend incapable de bien voir & de bien juger. Voyez les remarques ſur le ch. VIII. de cette partie.

Le Dieu bizarre, injuſte & cruel, auquel notre philoſophe donne & refuſe en même-tems l'exiſtence, eſt ſans doute une chimere, un être dont l'idée eſt repouſſée par un cœur ſenſible & honnête. Il eſt le fruit & non la cauſe de l'humeur fâcheuſe dont l'auteur fait profeſſion.

Un philoſophe, lorſqu'il rejette une preuve, n'en doit alléguer aucune autre raiſon que la fauſſeté des argumens dont elle eſt appuyée. Si l'auteur ne diſoit pas lui-même que l'intéret de ſes paſſions, & la crainte importune de la divinité l'avoient déterminé à ſecouer le joug de la religion, je me ferois conſcience de lui prêter un motif ſi peu honnorable, ſi peu philoſophique.

Quelques pages après, il rougit en effet de ſon aveu; je trouve au moins qu'il le retracte. " Il faut être *deſintéreſſé*, „ dit-il, pour juger ſainement des cho„ ſes. Il n'appartient qu'à l'homme de „ bien d'examiner les preuves de l'exiſ„ tence d'un Dieu, & les principes de „ toute religion. Celui-ci eſt dans le cas „ de deſirer l'exiſtence d'un Dieu ré-

„ muné-

„ munérateur de la bonté des hommes ;
„ s'il renonce à ces avantages, c'eſt qu'il
„ les trouve imaginaires ainſi que le
„ rémunérateur qu'on lui annonce. „
Comment concilier cela avec ce que l'auteur vient de nous dire de ſes propres motifs ?

2°. Il convient ſans peine que ſouvent la corruption des mœurs, la débauche, la licence & même la légéreté d'eſprit peuvent conduire à l'irreligion ou à l'incrédulité, que bien des gens rejettent la religion par vanité ou ſur parole. Ces prétendus eſprits-forts qui n'ont rien examiné pour eux-mêmes & qui ſont peu ou même ne ſont point du tout capables de ſuivre les raiſonnemens des autres, ne deshonorent pas moins l'humanité que l'athéiſme. Mais il n'y a peut-être aucun livre qui ſoit mieux à leur portée & qui puiſſe plus augmenter leur nombre que le ſyſtême de la nature ; cette ſeule idée auroit dû faire trembler ſon auteur. Que ſert-il de nous vanter la vie innocente de l'athée philoſophe, tandis que cet homme, dans la paiſible retraite de ſon cabinet, travaille à four-

nir des armes & des prétextes aux libertins, aux ambitieux, aux voleurs publics, aux hommes frivoles & diſſipés? Pour peu qu'il connoiſſe le cœur humain, il doit prévoir que pour un de ſes proſélytes, dont les foibles paſſions ne ſe porteront pas à des excès funeſtes, il y en aura des milliers que ſon ſyſtême doit inviter ou attacher au crime.

Pour diſculper l'athée, notre auteur le met en parallele avec un fanatique furieux, comme s'il n'y avoit aucun milieu entre ces deux états. Il nous dit enſuite de nouveau que la religion conduit néceſſairement ou à la folie ou à la cruauté. Je ne puis que plaindre le malheur d'un homme, qui ne voit dans tout l'univers que des fous & des barbares, mais je crois qu'il eſt impoſſible de le convaincre par le raiſonnement qu'il voit mal. Il porte ſur le genre humain des jugemens auſſi peu ſains qu'un mélancolique pret à trancher le fil de ſes jours.

3°. On objecte aux athées que leur ſyſtême rompt un des plus puiſſans liens de la ſociété, en faiſant diſparoître la

ſainteté des *ſermens*. L'auteur répond 1) que le parjure n'eſt pas rare dans les nations les plus religieuſes, 2) que la religion elle-même nous diſpenſe ſouvent de nos ſermens, qui au reſte, 3) n'impoſent point aux ſcélerats & n'ajoutent rien aux engagemens des ames honnêtes.

Toujours la même logique. " On „ trouve des parjures, donc le ſerment „ eſt de peu d'utilité à la ſociété. „ Diſons d'après l'expérience que, quand le parjure devient fréquent c'eſt une marque ou des progrès de l'irréligion ou d'un défaut dans la légiſlation par rapport à l'uſage des ſermens.

La ſainteté du ſerment a été pendant long-tems le ſoutien de la république de Rome, & l'a ſauvé des dangers les plus preſſans (*a*). A meſure que l'Epicuréiſme y corrompit les mœurs en détruiſant la crainte des Dieux, on ſe joua des engagemens les plus ſacrés & la décadence de Rome fut accélérée. C'eſt le ſerment

(*a*) Voyez *de l'eſprit des loix*, L VIII, 13, & les *œuvres de mylord Bolingbroke*, vol. IV, p. 428.

qui ſoutint pendant ſi long-tems les loix de Lycurgue à Sparte.

Ces philoſophes qui nient ou qui s'efforcent d'exténuer l'influence de la religion ſur le maintien de la ſûreté publique, font apparemment leurs obſervations dans des grandes villes, où il y a le moins de religion, & dans celles-ci ils ſe bornent peut-être à examiner la conduite de cette claſſe d'hommes qui en fait ouvertement le moins de cas. Si ces mêmes écrivains vouloient s'inſtruire de meilleure foi, & ne pas faire des inductions ſi fautives, ils apprendroient que contre un parjure il y a des milliers d'hommes qui ſe laiſſent inviolablement lier par le ſerment ou à dire la vérité, ou à remplir leurs engagemens ; ils ſe convaincroient que malgré la corruption des mœurs, le plus haut degré de mauvaiſe foi (& le parjure le ſuppoſe) eſt encore infiniment plus rare parmi les hommes qu'ils ne le penſent.

Les défauts dans la légiſlation dont je viens de parler, conſiſtent ou à rendre le ſerment trop commun, ou à

le faire intervenir dans des engagemens qu'on ne peut pas raiſonnablement eſpérer de voir remplir avec exactitude. Ces abus font que les eſprits ſe familiariſent à un acte qui tire toute ſa force de l'idée qu'on ſe fait de ſon importance. Lorſqu'on fait promettre par ſerment une multitude de choſes minutieuſes, des actions incompatibles avec les ſentimens d'un homme d'honneur, une attention plus longue & plus inaltérable que la nature humaine ne le comporte ordinairement, le moindre oubli, une petite légéreté, dont aucun homme n'eſt exempt dans le cours de ſa vie, peuvent rendre parjure. Les triſtes effets qui en réſultent naturellement ſont que celui qui prête un tel ſerment, & le magiſtrat qui l'exige, le regardent également comme une ſimple formalité, que le parjure devient moralement néceſſaire, & que les remords d'avoir violé la foi jurée perdent leur force ou s'évanouiſſent même entiérement.

Il n'eſt pas vrai que dans aucun cas la religion nous autoriſe à la perfidie. L'auteur allégue en preuve ces prêtres

qui ſe ſont inſolemment arrogé le droit de dépoſer les rois & d'abſoudre leurs ſujets du ſerment de fidélité. Il nous objecte l'abominable décret du concile de Conſtance qui, malgré le ſauf-conduit de l'Empereur, fit brûler Jean Hus & Jérome de Prague. Il impute à la religion cette maxime infernale, *que l'on ne doit point garder la foi aux hérétiques* (a), & de tout cela il infere avec ſa juſtice ordinaire, que la religion eſt une véritable école de parjure. C'eſt ainſi qu'on veut impoſer au défenſeur de la religion la charge de faire l'apologie de ceux qui en ont le plus cruellement violé les loix. Eſt-il donc beſoin d'être athée

(a) Quoique des perſécuteurs religieux ayent établi cette maxime par le fait, ils n'ont cependant jamais eu le front de l'enſeigner ouvertement, ou de l'ériger en théſe. On prétend communément que le concile de Conſtance a décidé qu'il ne faut pas garder la foi aux hérétiques, mais l'on ſe trompe : cette aſſemblée viola les droits de l'humanité ſous tout un autre prétexte. Voilà ce qu'on lit dans les actes du Concile, Seſſ. XIX. *Præſens ſancta ſynodus, ex variis ſalvo conductu per imperatorem, reges & alios ſeculi principes, hæreticis vel de hæreſi diffamatis, putantes eoſdem ſic a ſuis erroribus*

pour avoir le droit de déteſter le fanatiſme & les principes de ſes ſuppots?

S'il n'y avoit dans la ſociété que des gens d'une probité inviolable d'un côté, & des ſcélerats conſommés de l'autre, le ſerment ſeroit ſans doute inutile. Il n'ajouteroit rien aux engagemens des uns & n'en impoſeroit point aux autres. Mais puiſqu'il y a entre ces deux extrêmités une infinité de gradations, & que l'expérience atteſte tous les jours le grand effet du ſerment ſur des hommes, qui ſans cet acte ſolemnel ſe ſeroient rendus coupables ou de menſonge ou de perfidie, l'athéiſme rompt ſans doute un des plus puiſſans liens de la ſociété.

revocare, quocunque vinculo ſe obſtrinxerint, conceſſo, nullum fidei catholicæ vel jurisdictioni eccleſiaſticæ præjudicium generari, vel impedimentum præſtari poſſe vel debere declarat, quo minus, dicto ſalvo conductu non obſtante, liceat judici competenti & eccleſiaſtico de hujus-modi perſonarum erroribus inquirere, & alias contra eas debite procedere, easdemque punire, quantum juſtitia ſuadebit, ſi ſuos errores revocare pertinaciter recuſaverint, etiamſi de ſalvo conductu confiſi ad locum judicii venerint, alias non venturi, nec ſic promittentem, cum fecerit quod in ipſo eſt, ex aliquo remanſiſſe obligatum.

4°. On a ſouvent agité la queſtion, ſi une ſociété d'athées pourroit long-tems ſubſiſter, Nous ne connoiſſons point de peuple qui n'ait aucune idée de quelque puiſſance inviſible, à qui il donne des marques de reſpect & de ſoumiſſion ; notre philoſophe en convient. La queſtion ne ſauroit donc ſe réſoudre par l'expérience.

" Il n'eſt pas douteux, dit l'auteur, „ qu'une ſociété nombreuſe qui n'auroit „ ni religion, ni morale, ni gouverne- „ ment, ni loix, ni éducation, ni prin- „ cipes, ne pourroit ſe maintenir, & qu'el- „ le ne feroit que rapprocher des êtres „ diſpoſés à ſe nuire, ou des enfans „ qui ſuivroient en aveugles les impul- „ ſions les plus fâcheuſes. „ Voilà qui eſt tout ſimple ; mais je crois avoir montré que c'eſt là le vrai tableau d'un peuple athée. Un ſyſtême qui concentre toutes les paſſions dans la baſſeſſe de l'intérêt particulier, détruit la morale & produit néceſſairement une guerre de tous contre tous, de l'individu contre la ſociété, & de la ſociété contre l'individu.

" Mais avec toute la religion du monde, les ſociétés humaines ne ſont-elles „ pas à peu près dans cet état? „ Non; car elles ſe maintiennent.

" Des athées raſſemblés en ſociété, „ quelqu'inſenſés qu'on les ſuppoſe, ſe „ conduiroient-ils entr'eux d'une façon „ plus criminelle que ces ſuperſtitieux „ remplis de vices réels & de chimeres „ extravagantes, qui ne ſont depuis tant „ de ſiecles que ſe détruire & s'égorger „ ſans raiſon & ſans pitié? „ Ainſi, *monſtres pour monſtres*, l'auteur préféreroit une ſociété d'athées à une ſociété de fanatiques. Mais ſommes-nous donc réduits à cette horrible alternative? A entendre parler ce philoſophe, on diroit que toutes les nuits ſont des S. Barthelémi; que les Anglois, les Hollandois, les Danois, les Suedois, les Suiſſes &c. ne ſont autre choſe que ſe détruire & s'égorger; que, pour ne pas être athées, nous ſommes tous des cannibales pleins de rage & de fureur.

Prétendre qu'une ſociété d'athées gouvernée par de bonnes loix, formée par une bonne éducation, invitée à la ver-

tu par des récompenſes & détournée du crime par des châtimens pourroit très-bien ſubſiſter, c'eſt commettre une pétition de principe. Voyez les remarques ſur le ch. XIV. de la premiere partie.

5°. L'athéiſme ſuppoſe, ſuivant notre philoſophe, de la réflexion, de l'étude, des connoiſſances, une longue chaîne d'expériences, l'habitude de contempler la nature, la ſcience des vraies cauſes de ſes phénomenes divers, de ſes combinaiſons, de ſes loix, des êtres qui la compoſent & de leurs différentes proprietés. Il en conclut que ce ſyſtême n'eſt point fait pour le vulgaire, qu'il faut donc renoncer à l'eſpérance de le voir adopter du commun des hommes.

Eh bien! triſte raiſonneur, quel but vous êtes-vous donc propoſé? Quel motif anime donc votre zele? Les deux volumes du ſyſtême de la nature ne ſont qu'une harangue à ce même peuple, que vous déclarez incapable de comprendre & de bien appliquer votre ſublime théorie. Vouliez-vous donner à réfléchir à quelques penſeurs? A quoi bon toutes ces déclamations pompeuſes, faites

pour embraſer l'imagination, ces emportemens, ces torrens d'injures, ce ton d'autorité ? Ce n'eſt pas ainſi qu'on écrit pour les philoſophes : *ad populum phaleras* ! Des jeunes gens, des beaux eſprits à la mode, des gens du peuple, en un mot des ignorans, croiront peut-être qu'effectivement une longue chaîne d'expériences, une connoiſſance extraordinaire de la nature, la ſcience des vraies cauſes de ſes phénomenes, de ſes combinaiſons & de ſes loix vous ont conduit à votre ſyſtême. Ils le jugeront du ton dont vous le leur dites ſi ſouvent, & ils adopteront peut-être ſur parole une doctrine qui les délivre des entraves importunes que la religion met à leurs paſſions. Si vous vouliez parler à des penſeurs, il falloit communiquer ces expériences ſi ſouvent vantées, ces expériences, qui doivent prouver qu'il n'y a point de vie à venir, que le mouvement eſt eſſentiel à la matiere, que l'homme n'eſt pas libre, qu'il n'y a point d'intelligence ſuprême. Cela auroit été d'autant plus néceſſaire qu'on ne voit pas même la poſſibilité de décider ces

queſtions par l'expérience. Eh ! ſi vous avez vieilli dans la contemplation de la nature, ſi elle vous a montré des cauſes juſqu'ici ignorées de ſes phénomenes, ſi dans ſon ſanctuaire elle vous a inſtruit de tous ces décrets qu'elle couvre pour nous d'une nuit ſi profonde, pourquoi cacher des découvertes ſi importantes, qui, quand même elles ne prouveroient pas la non-exiſtence de Dieu, ne laiſſeroient pas d'être fort utiles au genre humain? Les penſeurs n'en trouveront aucune dans votre ouvrage ; au contraire, tout ce que vous y avez mis de phyſique ſe trouve déjà ou dans Lucrece ou dans ces abrégés modernes qui ſont entre les mains de tout le monde. Les raiſonnemens que vous appuyez de cette phyſique ne ſont plus des expériences, & encore ſont-ils très rebattus.

Si les principes du ſyſtême de la nature ne ſont pas faits pour le commun des hommes, il y a ſans doute de la folie à eſpérer de les établir. Si la religion eſt néceſſaire au peuple, il y a de la méchanceté à lui déférer tous ceux

qui la lui enſeignent comme des imbécilles ou comme des impoſteurs. Si l'athéiſme ne convient pas à la plus grande partie du genre humain, on peut préſumer qu'il choque le ſens commun.

Mais voici comment l'auteur enviſage les efforts de l'athée convertiſſeur. " Ne craignons point, dit-il, de répan„ dre des idées parmi les hommes. Sont„ elles utiles ? Elles fructifient peu à „ peu. Sont-elles fauſſes ? Elles ne ſer„ viront qu'à faire paroître la vérité „ dans tout ſon jour, on rira de leur „ auteur, ou on le mépriſera ; nul ouvra„ ge ne peut être dangereux, ſur-tout „ s'il contient des vérités. Il ne le ſeroit „ pas même s'il contenoit des princi„ pes évidemment contraires à l'expé„ rience & au bon ſens. „

Ce raiſonnement n'eſt point juſte. Il peut y avoir, & il y a effectivement, des ouvrages très-nuiſibles à la ſociété. Quoi ! direz-vous que ces auteurs qui peignent le crime comme délicieux & la vertu comme une duperie, qui emploient tous les charmes de l'éloquence & de la poëſie à tourner en ridicule,

à détruire les principes ſacrés de la conduite & de la probité des hommes, que ces auteurs ne font aucun mal, qu'ils n'empoiſonnent jamais la jeuneſſe, qu'ils ne corrompent aucun cœur mal prémuni contre le vice, qu'ils ne portent jamais le trouble & le malheur dans les mariages, dans les familles, dans tous les états de la ſociété ?

Nul ouvrage ne peut être dangereux ! Dites donc plutôt que l'erreur & le menſonge ne peuvent jamais nuire ; dites que leurs apôtres ſont des perſonnages innocens, de quelque maniere qu'ils les débitent, qu'ils les prêchent de bouche ou par leurs écrits, qu'ils les déclament ſur le théatre ou qu'ils les ſement ſourdement dans les cœurs ; dites qu'un corrupteur n'eſt jamais un homme dangereux, car un homme qui établit de faux principes, n'eſt qu'un corrupteur.

Vous voulez qu'on ſe contente de rire d'un homme qui répand de mauvais principes ? Mais tandis que vous rirez de ſa folie, il perdra vos enfans, il perſuadera à votre épouſe que la foi conjugale eſt une ſimplicité ridicule, votre

intendant apprendra de ſes leçons à vous voler ſans remords, il raſſurera le puiſſant oppreſſeur de l'innocence, il fera croire aux princes qu'ils ſont leurs Dieux à eux-mêmes & qu'ils n'ont d'autre devoir que celui d'aſſouvir leurs paſſions.

Il eſt ſingulier de prétendre à la fois qu'un bon ouvrage eſt utile, & qu'un mauvais ouvrage ne peut jamais cauſer du mal, comme ſi l'homme n'étoit acceſſible qu'à la vérité.

Soit préjugé, ſoit raiſon, il eſt de fait que la plus grande partie du genre-humain croit fermement que qui détruit la divinité détruit en même tems les motifs de la vertu, & lâche la bride aux paſſions. L'homme qui aime la religion, celui qui la regarde comme un joug incommode, que néanmoins il n'a pas le courage de ſecouer, l'impie, qui s'en eſt affranchi, tous ſont également dans cette perſuaſion, & vû les profondes racines qu'elle a jettées dans tous les eſprits, il paroît à jamais impoſſible de l'extirper. A peine trouveroit-on ſur toute la ſurface du globe un petit nombre de penſeurs qui ne ſe croiroient pas diſpen-

ſés d'être de bons citoyens, & de parfaitement honnêtes gens, quand même il ſeroit prouvé qu'il n'y a point de providence, point de Dieu vengeur & rémunérateur. Ainſi l'athée dogmatique travaille à rompre, ſinon le meilleur lien de la ſociété, au moins celui dont les hommes ſe croient liés, & hors duquel ils n'en connoiſſent ordinairement point d'autre. Si donc les motifs qu'il veut ſubſtituer à ceux de la religion ne ſont pas faits pour le plus grand nombre des hommes, ſi, pour ne pas abuſer de ſes principes, il faut être profond ſpéculateur, & s'il n'en met pas moins ſon ſyſtême entre les mains de la multitude, a-t-on tort de le regarder comme un perturbateur de la ſociété ?

Il eſt vrai qu'un faux ſyſtême peut ſervir à faire paroître la religion dans un plus grand jour ; mais pour qui ? Pour le petit nombre de perſonnes qui examinent de bonne foi, & qui n'ont point d'intérêt à ſe laiſſer perſuader de l'erreur. Ajoutez que la vérité eſt ancienne, qu'elle pique moins la curioſi-

té que l'erreur qui ſe préſente ſouvent avec toutes les graces de la nouveauté. Ce ſeroit très-mal raiſonner, par exemple, que de dire que des écrits licencieux ſont utiles parce qu'ils peuvent donner occaſion à de bons traités de morale. Les perſonnes qui ſaiſiſſent avec le plus de feu le poiſon qu'on leur préſente, ſont préciſement celles qui ne liſent point les bons traités. On auroit donc auſſi raiſon de voir avec indifférence un charlatan adroit ſe mettre en grand crédit auprès du peuple, & lui vendre de mauvaiſes drogues. Laiſſez-le faire, il viendra un ſavant médecin qui, après avoir bien examiné les poiſons du charlatan, prouvera ſolidement qu'il ne faut point s'en ſervir.

Notre philoſophe voudroit qu'on regardât les opinions religieuſes des mêmes yeux que les ſyſtêmes de phyſique, ou les problêmes de géométrie, qui ne troublent jamais le repos des ſociétés, quoiqu'ils excitent quelquefois des diſputes très-vives entre les ſavans. Ce conſeil eſt très-ſage, quand on le reſtreint

aux opinions purement ſpéculatives, qui n'intéreſſent ni les mœurs ni l'ordre public. A l'égard de celles-là il ſeroit bien à ſouhaiter qu'on parvint enfin à le faire ſuivre aux hommes. L'idée d'importance qu'on a attaché à des points de théologie que l'homme peut ignorer, approuver, rejetter ſans en être ni plus ni moins heureux, ni meilleur ni moins bon citoyen, a toujours été une ſource féconde de troubles & de malheurs. Il eſt certain que l'intérêt qu'on prend aux queſtions oiſeuſes des controverſiſtes diminuera à meſure que la ſaine philoſophie fera des progrès, mais je parle de cette philoſophie qui en éclairant les eſprits fait régner la vertu. " Qu'il „ n'y ait plus à gagner ſur la ter„ re à ſe débattre pour le ciel, que le „ zele de la vérité ne ſoit plus un mo„ tif de perdre ſon rival & ſon ennemi, „ de s'élever ſur leurs débris, de s'en„ richir de leurs dépouilles, d'obtenir „ une préférence à laquelle ils pour„ roient prétendre, tous les eſprits ſe „ calmeront, toutes les ſectes ſeront „ tranquilles. „ (a)

(a) Bélifaire, ch. 15.

Quoique l'eſpérance d'établir l'athéiſme paroiſſe chimérique à l'auteur lui-même, il croit que ſon ouvrage pourroit du moins contribuer à introduire l'indifférence & la liberté de penſer. Le pis aller, dit-il, eſt de laiſſer les hommes dans le doute & dans la diſpute. Mais douter de l'exiſtence de Dieu, c'eſt douter ſi la probité & la vertu ſont des réalités ou des chimeres, ſi le vice, lorſqu'il ſe trouve conforme à nos intérets, eſt haiſſable ou non, ſi celui qui ſacrifie au bien général ſon repos, ſa liberté & même ſa vie, agit en homme ſage ou en inſenſé. L'expérience atteſte que dans la plûpart des hommes, le premier de ces doutes traine immanquablement l'autre à ſa ſuite, & je me ſuis attaché à prouver que même le philoſophe, pour peu qu'il ſoit conſéquent, ne trouve plus de baſe à la morale, dès qu'il admet les principes du matérialiſte. Dans une affaire de cette importance eſt-il permis de douter?

Que penſer d'un philoſophe qui raſſemble autour de lui un peuple nombreux, pour lui adreſſer le diſcours ſui-

vant ? " Ne faſſons point à l'eſprit humain l'injure de croire que la vérité n'eſt pas faite pour lui ; ſon eſprit la cherche ſans ceſſe ; ſon cœur la deſire ; ſon bonheur la demande à grands cris (a). Je vous annonce, mortels aveugles ! mais ſachez qu'elle n'eſt pas faite pour vous. Elle ne peut être adoptée que par un petit nombre de penſeurs. Contentez-vous de ſavoir que vous êtes dans l'erreur, & que la vérité ne vous convient pas. Il viendra peut-être un jour où vos deſcendans pourront l'embraſſer, mais dans le ſiecle où nous vivons, je croirois avoir aſſez fait ſi je pouvois parvenir à vous faire flotter dans l'incertitude, & à vous ôter le ſeul point d'appui qui vous reſte. " Ce philoſophe eſt notre auteur.

6°. *Il eſt très-certain & prouvé par l'expérience*, dit le chancelier Bacon, *qu'une teinture légere de philoſophie peut diſpoſer à l'athéiſme, mais qu'une étude plus profonde & plus réfléchie ramene à la religion* (b).

(a) p. 187.

(b) Certiſſimum eſt, atque experientia comprobatum, leves gustus in philoſophia movere for-

" Si nous voulons analyſer cette pro-
„ poſition, dit l'auteur, nous trouve-
„ rons qu'elle ſignifie que des penſeurs
„ très-médiocres ſont à portée de s'ap-
„ percevoir promptement des abſurdités
„ groſſieres de la religion, mais que
„ peu accoutumés à méditer, ou dé-
„ pourvus de principes ſûrs, qui ſervent
„ à les guider, leur imagination les re-
„ met bientôt dans le labyrinthe théo-
„ logique, d'où une raiſon trop foible
„ ſembloit vouloir les tirer. „

Ce commentaire dit préciſément le contraire de ce que Bacon a voulu énoncer dans ſa propoſition. Voici comment il s'explique lui-même : *Lorſqu'on en eſt aux élémens de la philoſophie, & que l'eſprit s'arrête aux cauſes ſecondes qui frappent immédiatement les ſens, il en eſt ſi abſorbé qu'il peut oublier l'exiſtence d'une cauſe premiere. Mais celui qui pénetre plus avant, & qui réfléchit ſur la dépendance, la ſuite & l'enchaînement des cauſes, & ſur les œuvres de la providence, ſe perſuades aiſément que, ſuivant la mythologie des*

taſſe ad atheiſmum, ſed pleniores hauſtus ad religionem reducere. *De augm. ſcient.* L. I.

poëtes, le dernier chaînon de la grande chaîne tient au trône de Jupiter. (a)

7°. Suivant l'auteur, " les obſerva-
„ tions les plus ſimples doivent nous
„ prouver invinciblement que tout eſt
„ néceſſaire, que les effets que nous
„ appercevons ſont matériels & ne peu-
„ vent par conſéquent venir que de
„ cauſes de même nature. „ 1) La moindre réflexion lui auroit fait ſentir qu'il eſt abſurde de vouloir décider *par l'expérience*, ſi une choſe eſt néceſſaire ou non. Les obſervations ſeroient exactement les mêmes dans deux mondes, dans l'un deſquels, toutes choſes d'ailleurs égales, les effets ſeroient néceſſairement liés à leurs cauſes, pendant que dans l'autre ils ſe tiendroient par la volonté d'une cauſe intelligente. On ne

(a) Namque in limine philoſophiæ, cum ſecundæ cauſæ, tanquam ſenſibus proximæ ingerant ſe menti humanæ, menſque ipſa in illis hæreat atque commoretur, oblivio primæ cauſæ obrepere poſſet. Sin quis ulterius pergat, cauſarumque dependentiam, ſeriem & concatenationem, atque opera providentiæ intueatur, tunc ſecundum pœtarum mythologiam facile credet, ſummum naturalis catenæ annulum pedi ſolii Jovis affigi. *Ibid.*

peut ni voir ni toucher la nécessité. 2) L'auteur auroit bien fait de nous expliquer comment il faut s'y prendre pour *observer* que la pensée est un *effet matériel.* Quoique je n'aye point d'idée d'une si étrange expérience, je présume qu'elle prouveroit un peu plus que ce cercle vicieux : *Toutes les causes sont matérielles parce que tous les effets sont matériels ; & pour prouver que tous les effets sont matériels je dis que toutes les causes sont matérielles*, cercle dans lequel l'auteur tourne d'un bout de l'ouvrage à l'autre. On suppose d'ailleurs fort gratuitement que toute cause est de même nature que son effet. Le sentiment d'odeur, par exemple ne paroit pas avoir rien de commun avec les exhalaisons qui la causent.

8°. " Nous n'assurons, dit l'auteur, „ que ce que nous voyons. „ Il est cependant inconteſtable que vous assurez très-positivement mille choses que vous n'avez point vues, & qu'il est même impossible de voir. Comment vos sens vous ont-ils donc appris que la matiere renferme en elle-même la cause suffisante de son existence, que la pensée est une

ſecouſſe du cerveau, que quand nous délibérons, les idées ſe heurtent dans notre tête, que l'arrangement de l'univers n'eſt pas dû à une cauſe intelligente, &c ?

" Nous n'appercevons en nous-mêmes & par-tout que de la matiere, & nous en concluons que la matiere peut ſentir & penſer. " Vous concluez fort mal. Un peu de réflexion vous prouveroit que les qualités que vous appercevez dans la matiere ſont en contradiction avec la faculté de ſentir & de penſer.

" Nous voyons dans l'univers tout s'exécuter par des loix mécaniques, & nous ne cherchons pas d'autre explication aux phénomenes que la nature nous préſente. " Les mouvemens d'une montre, d'un moulin, de toute machine s'exécutent par des loix mécaniques ; s'enſuit-il qu'elles ne ſauroient être l'ouvrage d'un ouvrier intelligent ?

" Nous ne concevons qu'un monde ſeul & unique, où tout eſt enchaîné, où chaque effet eſt dû à une cauſe naturelle, connue ou inconnue, qui le produit ſuivant des loix néceſſaires. "

Fort bien ; mais il reſte toujours à ſavoir ſi l'enchaînement des cauſes & des effets eſt néceſſaire par lui-même ou par la volonté immuable d'un Etre ſuprême.

" Nous n'affirmons rien qui ne ſoit „ démontré. „ Vous affirmez au contraire des points très-conteſtés, & vous niez ce que la plus grande partie du genre humain tient pour démontré.

" Les principes dont nous partons „ ſont clairs, ſont évidens, ce ſont des „ faits. „ Nous en partons également; nos expériences ſont les mêmes, mais nous raiſonnons différemment.

" Nous nous renfermons ſcrupuleuſe„ ment dans ce qui nous eſt connu par „ par l'intermede de nos ſens. „ Point du tout. Votre façon de philoſopher revient à ceci: *Nous voyons de la matiere, donc il y a de la matiere*: d'accord. *Nous voyons du mouvement, donc il y a du mouvement*: ſans doute. *De là il s'enſuit qu'il n'y a que matiere & mouvement*: fauſſe concluſion qui n'eſt appuyée d'aucune expérience.

Il n'y a que deux cas où l'expérience nous autoriſe à porter un jugement né-

gatif ſur la réalité d'un être. 1) Lorſqu'un être ne ſe manifeſte pas par l'intermede de nos ſens, & que cependant nous pouvons démontrer que s'il exiſtoit, il devroit néceſſairement ſe manifeſter de cette maniere. 2) Lorſqu'au lieu de l'être en queſtion, l'expérience nous en fait appercevoir d'autres qui ne ſauroient exiſter avec lui en même tems.

Il eſt évident que ni l'un ni l'autre de ces cas n'a lieu par rapport à l'exiſtence des êtres immatériels. Dire que s'il en exiſtoit ils devroient corporellement affecter les organes de nos ſens, c'eſt prétendre en d'autres termes que pour prouver leur immatérialité, ils devroient être matériels, c'eſt ſuppoſer ce qui eſt en queſtion, c'eſt dire une abſurdité palpable. Il reſteroit donc au matérialiſte de nous alléguer des expériences qui ſont en contradiction avec l'exiſtence des êtres immatériels ; juſqu'ici nous n'en connoiſſons aucune.

Celui qui dit, *je ne vois pas Dieu, donc il n'exiſte pas*, raiſonne mal en tirant une fauſſe concluſion d'un fait certain ; mais celui qui dit *je vois que Dieu n'exiſte pas*,

dit un menſonge, parce qu'il prétend avoir vu ce qu'on ne peut pas voir.

Si le matérialiſte ne reconnoit point d'autre preuve que le témoignage des ſens, il eſt obligé de prouver non par le raiſonnement, mais *par l'expérience*, que tout être, qui ne ſe fait pas connoître par l'expérience, eſt un être de raiſon. Prétention abſurde, ſans doute; mais auſſi ſenſée du moins que celles de l'auteur.

" Que font nos adverſaires, conti-
„ nue-t-il, ils imaginent pour expliquer
„ les choſes qui leur ſont inconnues,
„ des êtres plus inconnus encore que
„ les choſes qu'ils veulent expliquer,
„ des êtres dont il avouent eux-mêmes
„ n'avoir nulle notion. „ Vos adverſaires partent des faits dont l'expérience nous inſtruit tous, & le raiſonnement les conduit à une cauſe premiere, intelligente & diſtincte de la matiere qui les environne. Procédant du connu au moins connu, ils forment des preuves que vous vous êtes trouvé dans l'impoſſibilité de renverſer. Ces preuves ſont enchainées aux premiers principes du ſens commun & ne ſe fondent point " ſur l'ignorance
„ univerſelle des hommes, ſur leur in-

„ expérience, ſur leurs terreurs, ſur leurs „ imaginations troublées, „ comme vous le répétez à cette occaſion. Lorſqu'il s'agiſſoit de réfuter les douze propoſitions de Clarke, ne nous avez-vous pas montré alors que les unes de ces propoſitions tirent leurs preuves de notre ignorance, les autres de l'inexpérience des hommes, qu'une telle propoſition eſt le fruit de notre terreur, & qu'une telle autre n'a pour garant que l'imagination troublée du docteur?

„ L'hypotheſe du théiſte devroit au „ moins répandre de la lumiere ſur tout; „ c'eſt à cette condition qu'on pour„ roit pardonner l'incompréhenſibilité „ de Dieu; mais cet être peut-il ſervir „ à expliquer quelque choſe? „ Sans lui tout eſt deſtitué de raiſon. L'univers eſt un effet ſans cauſe; l'harmonie ou les rapports qu'ont entr'elles toutes les parties de ce vaſte édifice ſont l'ouvrage ou du hazard ou d'une aveugle fatalité: mots également vuides de ſens; je ne trouve l'origine du mouvement que dans l'infini, ce qui dit en d'autres termes que je ſerois éternellement à le chercher; je ſuis obligé de dériver l'intelli-

gence de la non-intelligence, la vie de ce qui eſt inanimé ; je ne puis rendre aucune raiſon de l'organiſation des penchans & des facultés des hommes; je ne puis ſavoir ni d'où je ſuis, ni à quoi je ſuis deſtiné. Que dis-je ? Dans une nature brute il n'y a point de deſtination du tout, l'idée même en eſt contradictoire ; les notions claires d'*intelligence*, de *bonté*, de *puiſſance*, de *deſſein* ſont remplacées par deux mots inintelligibles qui ne portent aucune idée dans l'eſprit, par les mots *nature* & *néceſſité*.

" Quelles idées de morale nous préſente votre divinité? " Celles que doit préſenter la notion du ſouverain maître du monde, qui veut que nous ſoyons juſtes & bienfaiſans.

CHAPITRE XIV.

ABRE'GE' DU CODE DE LA NATURE.

LA nature nous exhorte ici, dans un diſcours poëtique, à chercher notre bonheur dans la vertu, & à bannir de nos eſprits toute idée de religion. Nous nous bornerons à lui répondre ſimplement que

ſon interprête ne nous a point donné de motifs ſuffiſans pour nous faire croire que nous trouverons ce bonheur dans l'exercice de la vertu, & que les raiſons qu'il nous a données pour nous porter à abandonner toute idée de religion ne ſont pas moins inſuffiſantes. Vouloir prouver ces deux points, ce ſeroit recommencer cet ouvrage.

CONCLUSION.

D'où vient que l'auteur prêche la vertu avec autant de zele qu'il en employe pour en détruire les principaux motifs, & pour anéantir juſqu'à l'idée de la morale ? Seroit-ce pour ne pas effaroucher du premier abord les ames honnêtes, tandis que ſous ce maſque impoſteur on veut enhardir les méchans au crime, ſupper les fondemens de tous nos devoirs, montrer les paſſions comme les ſeules loix des mortels, roidir les ſcélérats contre les remords, & mettre la ſociété en combuſtion ? Je frémis à la ſeule idée d'un projet auſſi noir, & je me ſens incapable de l'attribuer à l'auteur du ſyſtême de la nature. Je n'héſite pas de croire (& je le dis ſans peine) qu'il aime la

vertu, malgré tous les mauvais ſervices qu'il lui a rendus par ſon ſyſtême. Pendant que je me ſuis occupé à méditer ſon ouvrage, j'ai toujours cru voir, à travers tout ce cahos de contradictions & de mauvais raiſonnemens, un cœur véritablement ſenſible aux maux de l'humanité, une ame épriſe des charmes naturels de la vertu, un homme qui lutte continuellement contre les affreuſes conſéquences de ſes faux principes, & qui s'efforce de ſe perſuader qu'elles n'en découlent point. J'aime donc mieux attribuer cette diſcordance marquée des principes & du cœur à l'amour du ſyſtême, qui a toujours été funeſte aux philoſophes, qui manquant de juſteſſe d'eſprit n'ont eu pour guide qu'une imagination auſſi ardente que peu lumineuſe. Nous avons remarqué par-tout que ſa métaphyſique eſt auſſi incohérante que ſa morale; nous nous ſommes convaincus qu'il ne lui coute rien d'allier dans ſa tête les principes les plus incompatibles. L'eſprit de l'homme eſt naturellement porté pour les extrêmes. L'auteur a vivement ſenti la futilité des pratiques ſuperſtitieuſes, les effets déplora-

bles du fanatiſme, les fourberies, les injuſtices & les cruautés qu'on ſait couvrir du manteau de la religion, l'abſurdité de tant de dogmes, pour leſquels on exige une ſoumiſſion indigne de tout être penſant, les horreurs du deſpotiſme, la grande corruption des mœurs, les vices de ceux même qui ſont particuliérement appellés à annoncer aux hommes l'Etre ſuprême, rémunérateur de la vertu & vengeur du crime. Pour avoir à peu près l'hiſtoire de ſon ouvrage, joignons à ces ſentimens d'une ame allarmée, le malheur d'être mal inſtruit dans les vérités pures de la religion, des notions de métaphyſique mal digérées, des connoiſſances fort médiocres de phyſique, du goût & des talens pour cette déclamation qui s'emporte & exagere toujours, qui brouille tout & qui étourdit le jugement par un vain bruit de mots, aucune idée de ce qu'on appelle méthode, enfin une ſuffiſance peu commune qui s'eſt bien promis d'établir ſes paradoxes à tout prix, & de ne s'en laiſſer détourner par aucune difficulté.

Fin de la ſeconde partie.

TABLE

Des chapitres & des principaux ſujets traités dans les remarques.

SECONDE PARTIE.

CH. I. ORIGINE DE NOS IDE'ES SUR LA DIVINITE', page. 3

1. *Antiquité du théiſme*, 6
2. *Examen de l'hypotheſe de l'auteur*, 8
3. *Puiſque les faits nous manquent, il faut s'en tenir au raiſonnement*, 20
4. *La cauſe premiere & les cauſes phyſiques*, 21

CH. II. DE LA MYTHOLOGIE ET DE LA THEOLOGIE, 27

1. *A-t-il exiſté des hommes depuis toute éternité? Les grandes révolutions de notre globe. L'obliquité de l'écliptique. Les cometes. Les déluges*, &c. 30

2. *Les anciens. Leurs législateurs. Les élémens ont-ils été les premieres divinités des hommes ?* 48
3. *Origine du théiſme,* 55
4. *Le théiſme augmente-t-il les difficultés,* 56
5. *Dieu eſt-il fait à notre image ?* 58
6. *Des deux principes,* 59

CH. III. IDE'ES CONFUSES ET CONTRADICTOIRES DE LA THEOLOGIE. 63

1. *Déclamations contre les théologiens,* 66
2. *Les attributs de Dieu ſont-ils chimériques parce qu'on les exprime par des termes négatifs ?* 67
3. *Le mouvement eſt-il néceſſaire ?* 68
4. *Immutabilité de Dieu,* 71
5 - 6. *Le mal,* 71

CH. IV. EXAMEN DES PREUVES DE L'EXISTENCE DE DIEU DONNE'ES PAR CLARKE. 90

1. *Les difficultés. Les preuves directes,* 92
2. *L'unanimité des hommes à reconnoître un Dieu,* 98
3. *Des diverſes preuves de l'exiſtence de Dieu,* 104
4. *Examen des preuves de Clarcke,* 109

CH. V. EXAMEN DES PREUVES DE L'EXISTENCE DE DIEU DONNE'ES PAR DESCARTES, MALLEBRANCHE, NEWTON &c. 134

4 - 7. *La matiere eſt-elle capable de penſer ?* 50

CH. VI. DE L'HOMME, DE SA DISTINCTION EN HOMME PHYSIQUE ET EN HOMME MORAL, DE SON ORIGINE. 64

1. *L'inertie*, 67
2. *Abus ridicule de quelques termes de mécanique*, 68
3. *Les objets extérieurs déterminent-ils la volonté*, 69
4. *Origine de l'homme*, 70
5. *L'origine des Planetes. Notre terre n'eſt pas une comete déplacée. L'auteur eſt mauvais aſtronome. Ses conjectures ſur l'origine de l'homme*, 71

CH. VII. DE L'AME ET DU SYSTEME DE LA SPIRITUALITE, 82

1. *Ne peut-on ſe former aucune idée d'un être immatériel ?* 83
2. *Un eſprit peut-il agir ſur la matiere ?* 85
3. *Les changemens correſpondans du corps & de l'ame*, 86
4. *Le dogme de la ſpiritualité*, 89

CH. VIII. DES FACULTÉS INTELLECTUELLES ; TOUTES SONT DERIVÉES DE LA FACULTÉ DE SENTIR. 95

1. *Théorie des ſenſations. Le cerveau ne ſent pas ;* 97
2. *La conſcience de ſoi-même ;* 102
3. *L'auteur fait-il dériver toutes nos facultés intellectuelles de la faculté de ſentir ?* ibid.
4. *Contradictions ;* 104
5. *Les facultés intellectuelles ne ſont pas en raiſon du volume du cerveau ,* 105
6. *Définitions ridicules ,* 108

CH. IX. *Premiere partie.* DE LA DIVERSITÉ DES FACULTÉS INTELLECTUELLES. ELLES DÉPENDENT DE CAUSES PHYSIQUES AINSI QUE LEURS QUALITÉS MORALES. 111

1. *L'inégalité des hommes eſt-elle le ſeul fondement de la ſociété ?* 112
2. *L'influence du corps ſur l'ame ;* 113
3. *L'homme eſt-il l'inſtrument paſſif de ſon tempérament ?* 114
4. *Remedes ſpirituels & remedes corporels ;* 119
5. *Comment le degré des facultés intellectuelles dépend du degré de chaleur dans le corps. Nos nerfs ſont-ils remplis d'un fluide électrique ?* 126
6. *Le vin donne-t-il de l'eſprit ?* 128

TABLE

Des chapitres & des principaux ſujets traités dans les remarques.

PREMIERE PARTIE.

CH. I. DE LA NATURE. page. 1.

1. *Début de l'auteur*, 6
2. *Reproches inutiles*, 7

CH. II. DU MOUVEMENT ET DE SON ORIGINE. 8.

1. *Le mouvement. Les forces motrices*, 10
2. *Les facultés intellectuelles ſont-elles des mouvemens ?* 12
3. - 5. *Le mouvement eſt-il eſſentiel à la matiere ?* 13
6. *La génération équivoque*, 19
7. *La création*, 21
8. *Un être immatériel peut-il agir ſur la matiere ?* 24

CH. III. DE LA MATIERE, DE SES COMBINAISONS DIFFE'RENTES, ET DES MOUVEMENS DIVERS, OU DE LA MARCHE DE LA NATURE. 26

Définition peu lumineuſe de la matiere, ibid.

CH. IV. DES LOIX DU MOUVEMENT COMMUNES A TOUS LES ETRES DE LA NATURE. DE L'ATTRACTION ET DE LA REPULSION. DE LA FORCE D'INERTIE. DE LA NECESSITE'. 28

1. *La néceſſité. Progrès de cauſes à l'infini*, 29
2. *L'attraction. Newtonianiſme moral. L'inertie.* 32

CH. V. DE L'ORDRE ET DU DESORDRE, DE L'INTELLIGENCE DU HAZARD. 35

1. *L'ordre. La néceſſité mécanique*, 37
2. *L'intelligence. Cauſe intelligente de l'univers. Reproches d'ignorance*, 39
3. *Plaintes ſur quelques imperfections de ce monde*, 45

1. *Deſcartes*, 135
2. *Mallebranche*, 411
3. *Newton*, 142
4. *Les cauſes finales*, 183

CH. VI. DU PANTHEISME OU IDE'ES NATURELLES DE LA DIVINITE, 173

Répétitions, *ibid.*

CH. VII. DU THEISME, DU DEISME, DU SYSTÈME DE L'OPTIMISME, ET DES CAUSES FINALES. 174

1. *Les notions communes ; la diverſité des ſentimens ſur la divinité*, 176
2. *Les ſens & la raiſon*, 182
3 - 5. *Avantages du théiſte*, 183
6. *L'optimiſme*, 190
7. *Du déiſme & du théiſme. Ce dernier ſyſtême eſt-il variable ? Révolutions de l'athéiſme*, 192

CH. VIII. EXAMEN DES AVANTAGES QUI RESULTENT POUR LES HOMMES DE LEURS NOTIONS SUR LA DIVINITE, OU DE LEUR INFLUENCE SUR LA MORALE, SUR LA POLITIQUE, SUR LES SCIENCES, SUR LE BONHEUR DES NATIONS ET DES INDIVIDUS. 205

1. *La conduite d'un théiſte peut-elle ſervir d'argument contre ſon ſyſtême ?* 205
2. *La morale des machines*, 208

3. *Ce que l'auteur auroit dû examiner*, 209
4. *Les horreurs auxquelles la religion a ſervi de prétexte. Hobbes.* 214
5. *Mauvais effets du ſyſtême de la nature*, 218
6. *Les prêtres. Les ſouverains impies. Les ſouverains ſuperſtitieux, &c.* 220

CH. IX. LES NOTIONS THÉOLOGIQUES NE PEUVENT POINT ÊTRE LA BASE DE LA MORALE. PARALLÈLE DE LA MORALE THÉOLOGIQUE ET DE LA MORALE NATURELLE. LA THEOLOGIE NUIT AUX PROGRES DE L'ESPRIT HUMAIN. 229

1. *Comment la religion fait la baſe de la morale*, 230
2. *Réponſe à des objections*, 243
3. *Parallele de la morale de la religion & de celle de la nature*, 247
4. *Les ſciences. Galilée. Ramus. Les antipodes. Virgile de Saltzbourg*, 261
5. *Les théologiens. La logique. La phyſique*, 271

CH. X. QUE LES HOMMES NE PEUVENT RIEN CONCLURE DES IDÉES QU'ON LEUR DONNE DE LA DIVINITÉ : DE L'INCONSÉQUENCE ET DE L'INUTILITÉ DE LEUR CONDUITE A SON ÉGARD. 273

1. *L'incompréhenſibilité*, *ibid.*

2. *La méthaphyſique*, 278
3. *Ne croyons-nous l'exiſtence de Dieu que ſur parole? Le peuple doit-il la croire?* 281
4. *Dieu auroit-il mieux fait d'écrire ſur le firmament ſon nom & ſes attributs?* 282
5. *Réponſes à des objections*, 284

CH. XI. APOLOGIE DES SENTIMENS CONTENUS DANS CET OUVRAGE. DE L'IMPIÉTÉ. EXISTE-T-IL DES ATHÉES? 288

1. *Injures réciproques. L'intolérance?* 290
2. *L'athée. L'impie.* 294
3. *L'auteur eſt-il le premier qui ait bien développé le ſyſtême du naturaliſme?* 295
4. *Peut-on embraſſer l'athéiſme avec pleine conviction?* 296

CH. XII. L'ATHEISME EST-IL COMPATIBLE AVEC LA MORALE? 297

L'athéiſme ſpéculatif eſt-il innocent? ibid.

CH. XIII. DES MOTIFS QUI PORTENT A L'ATHEISME: CE SYSTEME PEUT-IL ÊTRE DANGEREUX? PEUT-IL ETRE EMBRASSÉ PAR LE VULGAIRE? 302

1. *Des motifs allégués par l'auteur*, ibid.
2. *De l'athée pratique*, 305
3. *Les ſermens*, 306
4. *Une ſociété d'athées pourroit-elle ſubſiſter?* 312

5. *L'auteur a écrit pour le peuple. Des ouvrages dangereux. Importance des recherches ſur les fondemens de la religion.* 314
6. *Un paſſage de Bacon,* 324
7 - 8. *De l'expérience. Réponſe à quelques inſtances.* 326

CH. XIV. ABREGE, DU CODE DE LA NATURE. 333

Concluſion. 334

2. *Desir de l'immortalité*, 227
3. *Pourquoi le combattre?* 230
4. *Les frayeurs de la mort.* 231
5. *Dieu n'est pas un tyran*, 235
6. *La croyance d'une vie à venir influe-t-elle peu ou point sur la conduite des hommes?* 236
7. *Différentes especes d'athées & de théistes*, 239
8. *Contradiction*, 244
9. *Les argumens de l'auteur prouvent trop*, 245
10. *Réponse à quelques objections*, 247

CH. XIV. L'EDUCATION, LA MORALE ET LES LOIX SUFFISENT POUR CONTENIR LES HOMMES. DU DESIR DE L'IMMORTALITE. DU SUICIDE. 249.

1 - 2. *Peut-on se passer de la religion?* 251
3. *Le desir de l'immortalité du nom.* 265
4. *Le suicide*, 271

CH. XV. DES INTERETS DES HOMMES, OU DES IDE'ES QU'ILS SE FONT DU BONHEUR. L'HOMME NE PEUT ETRE HEUREUX SANS LA VERTU. 280

1 - 2. *Les intérêts des hommes. Le bonheur. Examen de la morale de l'auteur &c.* 290.

CH. XVI. LES ERREURS DES HOMMES SUR CE QUI CONSTITUE LE BONHEUR SONT LA VRAIE SOURCE DE LEURS MAUX. DES VAINS REMEDES QU'ON LEUR A VOULU APPLIQUER. 301

1. *Contradictions & conſeils inutiles*, 302
2. *Nos erreurs ſont-elles la ſource de tous nos maux ?* 304
3. *Accuſations injuſtes*, 306
4. *L'auteur peut-il dire que c'eſt nous qui nous rendons malheureux ?* 311
5. *Prépondérance du bien dans ce monde. Le ſouverain bien.* 312

CH. XVII. DES IDE'ES VRAIES OU FONDE'ES SUR LA NATURE SONT LES SEULS REMEDES AUX MAUX DES HOMMES. 315

1. *La religion veut-elle que nous ſoyons impaſſible ?* 316
2. *Ses préceptes ſont-ils impraticables ?* 318
3 - 4. *De la morale*, 320

Suite du CH. IX. PRINCIPES NATURELS DE LA SOCIABILITÉ, DE LA MORALE ET DE LA POLITIQUE, 133

1. *Il y a peu d'ouvrages philoſophiques ſur la morale. De celle du fataliſte,* 136
2. *La vertu,* 140
3. *Etrange remarque de Hobbes ſur la nature de l'habitude,* 144
4. *La légitimité du gouvernement,* 146
5. *Les revoltes. Le deſpotiſme. Les droits d'un corps de nation,* 149
6. *Les ſujets ne ſont pas les eſclaves des ſouverains. Ceux-ci ne ſont-ils comptables de leurs actions qu'à Dieu ſeul?* 155

CH. X. NOTRE AME NE TIRE POINT SES IDÉES D'ELLE-MÊME. IL N'Y A POINT D'IDÉES INNÉES, 158

1. *Le dogme de la ſpiritualité eſt indépendant de celui des idées innées.* 160
2. *Faculté de l'ame de ſe mouvoir de ſa propre énergie,* 161
3. *Comment l'auteur réfute les philoſophes,* 162
4. *Les idées innées,* 163
5. *De l'axiome :* Rien n'eſt dans l'eſprit qui n'ait été dans les ſens, 164
6 - 7. *L'inſtinct,* 167
8. *L'intelligence des animaux,* 173

CH. XI. DU SYSTEME DE LA LIBERTE' DE L'HOMME, 175

1 - 2. *La liberté*, 176
3. *L'auteur l'admet*, 179
4. *Abſurdités énormes*, 189
5. *Il n'y a point de relation mécanique entre les ſenſations & les actes de la volonté*, 187
6. *La honte & les remords*, 188
7. *Réſumé du chapitre*, 189
8. *La conſcience de la liberté eſt-elle contraire à l'expérience?* 191
9. *La religion & les inſtitutions humaines ſont-elles fondées ſur le fataliſme?* 191
10. *Le fataliſme anéantit la religion*, 193

CH. XII. EXAMEN DE L'OPINION QUI PRETEND QUE LE SYSTEME DU FATALISME EST DANGEREUX. 194

1. *Langage du fataliſte*, 197
2. *L'imputation, le mérite & le démérite*, 200
3 - 6. *La juſtice punitive*, 203
7 - 8. *Apologie du fataliſme*, 210
9. *Réponſe d'un fataliſte aux conſeils de l'auteur*, 214

CH. XIII. DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME; DU DOGME DE LA VIE FUTURE; DES CRAINTES DE LA MORT, 217

1. *L'immortalité de l'homme*, 221

AVERTISSEMENT.

L'impreſſion de cet ouvrage n'ayant pas pu ſe faire ſous les yeux de l'auteur, il s'y eſt gliſſé pluſieurs fautes dont quelques-unes troublent le ſens. Nous en donnons ici une liſte ſur laquelle nous prions le lecteur de jetter les yeux avant de lire l'ouvrage.

PREMIERE PARTIE.

Page.	Ligne.	
6,	4	*& ſes* liſez *de ſes.*
16,	18	*n'enferme* liſez *ne renferme.*
31,	10	*on* liſez *ou.*
35,	11	*pas* liſez *par.*
56,	10	*ce* liſez *ſe.*
74,	10	*Maupertius* liſez *Maupertuis.*
87,	21	*des a pieds* liſez *des pieds.*
89,	3	*auquel* liſez *& que.*
—	18	*virgueux* liſez *viſqueux.*
127,	14	*accide* liſez *acide.*
150,	2	*de propoſe* liſez *le propoſe.*
—	18	*que l'ont* liſez *qui l'ont.*
156,	27	*leurs lumieres* liſez *ſes propres lumieres.*
166,	23	*au qu'à moins* liſez *& qu'à moins.*
—	24	*& clair* liſez *au clair.*
184,	18	*objet* liſez *organe.*
203,	10	*par moins* liſez *pas moins.*
207,	7	*organiſation* liſez *organiſation des autres.*
208,	dans la note,	*alternumque* liſez *æternumque.*